

CENTRE D'ÉTUDES DU RELIGIEUX CONTEMPORAIN  
Université de Sherbrooke

**LES LOYAUTÉS POLITICO-RELIGIEUSES DANS LES DISCOURS DE LA  
GUERRE DES DEUX ANS (1975-1976) AU LIBAN : L'ÉTAT A-T-IL SURVÉCU  
AUX APPARTENANCES COMMUNAUTAIRES MULTIPLES ?**

**par Sylvana Al Baba Douaihy**

Thèse présentée  
au Centre d'études du religieux contemporain de l'Université de Sherbrooke  
comme exigence partielle du programme  
du Doctorat en études du religieux contemporain  
pour l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph. D.)

Janvier 2021



CENTRE D'ÉTUDES DU RELIGIEUX CONTEMPORAIN  
Université de Sherbrooke

**LES LOYAUTÉS POLITICO-RELIGIEUSES DANS LES DISCOURS DE LA  
GUERRE DES DEUX ANS (1975-1976) AU LIBAN : L'ÉTAT A-T-IL SURVÉCU  
AUX APPARTENANCES COMMUNAUTAIRES MULTIPLES ?**

**par Sylvana Al Baba Douaihy**

Thèse présentée  
au Centre d'études du religieux contemporain de l'Université de Sherbrooke  
comme exigence partielle du programme  
du Doctorat en études du religieux contemporain  
pour l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph. D.)

Janvier 2021

CENTRE D'ÉTUDES DU RELIGIEUX CONTEMPORAIN  
Université de Sherbrooke

Les loyautés politico-religieuses dans les discours de la guerre des Deux ans (1975-1976)  
au Liban : l'État a-t-il survécu aux appartenances communautaires multiples ?

Sylvana Al Baba Douaihy

Cette thèse a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Pr Sami Aoun	Directeur de thèse
Pr André Duhamel	Codirecteur de thèse
Pr Pierre Noël	Examineur externe
Pr Jean-Roland Akiki	Examineur externe



## RÉSUMÉ

En l'absence d'un consensus sur les délimitations de la loyauté à l'État et le contenu de l'identité nationale, les différentes composantes communautaires de la société libanaise et les acteurs de la scène politique libanaise se sont orientés pendant la guerre en fonction d'un contexte d'alignement et d'un cadre de référence particulier, à la fois régionaux et internationaux. Cette recherche vise à répondre à la question principale suivante : quels sont les facteurs qui ont conditionné les loyautés des acteurs politiques libanais, leurs processus décisionnels et leurs argumentaires de justification durant la guerre des Deux ans (1975-1976) ? L'hypothèse posée avance que la loyauté fournit un sens à l'exercice politique des acteurs de la guerre, à la concurrence pour le pouvoir et au renvoi continu au complot et, qu'à ce titre, la loyauté se présente comme un élément fondamental et joue un rôle organisateur et structurant beaucoup plus déterminant qu'il n'y paraît. Cette hypothèse présuppose que les notions d'« *ʿasabiya* » et de « souveraineté étatique » entretiennent un rapport intrinsèque fondamental avec la thèse du complot et les accusations de trahison dans les discours de la guerre et renvoient au principe de loyauté. Pour décrire et comprendre la notion de loyauté dans les discours des acteurs de la guerre des Deux ans, nous avons exploré un champ interprétatif qui procède, dans un premier temps, par une analyse conceptuelle qui inclut un examen de la portée de la loyauté et des notions proches. Cette approche s'appuie sur une revue de la littérature sur la loyauté et les relations interconceptuelles qu'elle pourrait avoir avec la *ʿasabiya* définie par Ibn Khaldûn et les thèses de complot. La synthèse de ces données a permis de construire un cadre opératoire de la loyauté. Dans la seconde partie de la thèse, nous testons et validons une grille fonctionnelle sur les discours des acteurs de la guerre des Deux ans. Il y est question de l'analyse de la loyauté dans les discours de Camille Chamoun, de Kamal Joumblatt et d'Abou Iyad (Salah Khalaf). À partir de leurs textes, qui constituent notre corpus principal, nous procédons à une analyse qualitative de contenu quant à la teneur, les thèmes et la signification des discours et la nature des opinions émises, et non quant au style et aux moyens utilisés pour communiquer et diffuser le message, selon la distinction posée par Lasswell.

En conclusion, nous constatons que notre hypothèse est plausible. Les craquements de la loyauté nationale défaillante ne sont que la face de la désintégration du patriotisme qui s'effondre face au « moi » sectaire, communautaire et idéologique. Essentiellement, la relation est causale entre le déclin de la loyauté étatique et citoyenne et les manifestations des loyautés particulières et extraterritoriales. L'analyse des loyautés dans les discours de la guerre des Deux ans montre que le Liban, en tant qu'État, ne peut plus s'adapter aux comportements, aux socialités, aux politiques et aux loyautés, qui infirment l'idée libanaise fondatrice de l'entité et qui rompent le contrat social. Les Libanais sont donc invités à construire une loyauté politique fondamentale qui les lie à l'État, une loyauté citoyenne dans laquelle le Libanais ne se prévaut de ses droits que par sa citoyenneté et son appartenance à l'État. L'élément clé de cette loyauté citoyenne repose sur la subordination de toutes les loyautés particulières à un impératif supérieur : l'État garant des libertés et droits fondamentaux de tous les citoyens.

Mots clés : loyauté, État, citoyenneté, complot, *ʿasabiya*.

## ABSTRACT

In the absence of a consensus about the delimitations of loyalty towards the State and national identity content, the various community components of the Lebanese society and the actors of the Lebanese political scene have shifted during the war according to a context of alignment and a specific reference framework, both regionally and internationally. The aim of this research is to address the following key question: which factors have conditioned the loyalties shown by Lebanese political actors, their decision-making processes and their rationale during the two-years war (1975-1976)? The assumption being put forward is that loyalty provides some meaning to the political exercise of war actors, to the competition for power and to the permanent reference to conspiracy and, as such, loyalty presents itself as a fundamental element while playing a much stronger organizational and structuring role than it seems. This assumption presupposes that the notions of "asabiya" and "national sovereignty" exhibit a key intrinsic relationship with the conspiracy theory and the accusations of betrayal in war discourses and refer to the loyalty principle. In order to explicit and understand the notion of loyalty in the messages being conveyed by the two-years war actors, we examined an interpretative field which relied initially on a conceptual analysis encompassing a discussion about the scope of loyalty and related concepts. This approach relies on a literature review on loyalty and the various interconceptual relationships it might have with the notion of "asabiya" as defined by Ibn Khaldûn and the conspiracy theories. The synthesis of these data enabled us to build an operative framework of loyalty. In the second part of the Thesis, we are testing and validating a functional grid about the discourses of the two-years war players. The issue involves the analysis of loyalty in the discourses of Camille Chamoun, Kamal Joumblatt, and Abou Iyad (Salah Khalaf). Based on their texts, which constitute our main corpus, we conduct a qualitative analysis of the content regarding the essence, themes and meaning of the discourses and the nature of the opinions expressed, rather than the style and means used to communicate and spread the message, based on the distinction established by Lasswell.

To conclude, we note that our hypothesis is plausible. The creaking of failed national loyalty is only the face of the collapsing patriotism that disintegrates in relation to the sectarian, community and ideological "self". The relationship is mainly causal between the decline of national and civic loyalty and the expressions of particular and extraterritorial loyalties. The analysis of loyalties in the two-years war discourse indicates that Lebanon as a State cannot adapt itself anymore to behaviors, socialties, policies and loyalties, all contradicting the Lebanese founding principle of the entity and breaching the social contract. The Lebanese are thus invited to build a fundamental political loyalty that binds them to the State, and to establish a civic loyalty where they do not exercise their rights based only on their citizenship and affiliation to the State. The key element within this civic loyalty relies on the subordination of all these specific loyalties to a higher imperative whereby the State shall safeguard the fundamental rights and freedoms of the citizens.

Key words: loyalty, State, citizenship, conspiracy, *'asabiya*.

## TABLE DES MATIÈRES

<b>RÉSUMÉ</b> .....	<b>5</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>6</b>
<b>REMERCIEMENTS</b> .....	<b>11</b>
<b>AVANT-PROPOS</b> .....	<b>13</b>
<b>LISTE DES TABLEAUX ET DES FIGURES</b> .....	<b>17</b>
<b>LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES</b> .....	<b>18</b>
<b>SYSTÈME DE TRANSCRIPTION</b> .....	<b>19</b>
<b>INTRODUCTION</b> .....	<b>20</b>
1. PROBLÉMATIQUE ET ENJEUX .....	21
2. HYPOTHÈSE .....	26
3. MÉTHODOLOGIE .....	27
4. CADRE CONCEPTUEL .....	30
4.1. La loyauté.....	30
4.2. La citoyenneté.....	31
4.3. Le complot .....	33
4.4. La <i>'asabiya</i> .....	36
5. LIMITES DE LA RECHERCHE .....	37
6. STRUCTURE DE LA THÈSE .....	39
<b>CHAPITRE I : CONTEXTUALISATION ET REVUE DE LA LITTÉRATURE</b> .....	<b>41</b>
1.1. CONTEXTUALISATION HISTORIQUE ET GÉOPOLITIQUE DE LA GUERRE DES DEUX ANS (AVRIL 1975 – AOÛT 1976) .....	42
1.2. REVUE DE LA LITTÉRATURE RELATIVE À LA GUERRE DES DEUX ANS (1975- 1976).....	53
1.3. CHOIX DU CORPUS .....	61
<b>CHAPITRE II : CADRE CONCEPTUEL</b> .....	<b>65</b>
2.1. CONCEPTIONS DE LA LOYAUTÉ .....	65
2.1.1. Vocabulaire et approche étymologique.....	67
2.1.2. État de la littérature .....	69
2.1.2.1. Conception idéaliste de la loyauté chez Royce .....	72
2.1.2.2. Conception communautarienne de la loyauté chez Fletcher .....	74
2.1.2.3. Conception normative de la loyauté selon Laroche .....	78

2.1.3. Débat : les conceptions de la loyauté, du mécanisme moral au principe normatif.....	80
2.1.3.1. Premier point : les limites du loyalisme.....	81
2.1.3.2. Deuxième point : la loyauté ou la convergence entre libéralisme et communautarisme.....	83
2.1.3.3. Troisième point : la loyauté ou la convergence entre moralité et dépendance, critère moral et interrelations partiales .....	84
2.2. 'ASABIYA ET RAPPORT AU POUVOIR.....	85
2.2.1. La réception de la pensée khaldûnienne.....	86
2.2.2. L'héritage : à propos de l'originalité de l'œuvre d'Ibn Khaldûn.....	86
2.2.3. La sociologie du pouvoir selon Ibn Khaldûn .....	89
2.2.3.1. Une sociologie compréhensive .....	89
2.2.3.2. La notion du pouvoir (mulk) dans l'œuvre d'Ibn Khaldûn.....	93
2.2.3.3. L'énigme du pouvoir.....	93
2.2.4. Synthèse : la conception de la loyauté dans la pensée d'Ibn Khaldûn.....	105
2.3. LA NOTION DE COMLOT .....	106
2.3.1. Acteurs du complot .....	112
2.3.2. Action du complot.....	115
2.3.2.1. Diabolisation et extériorisation du mal : la logique du bouc émissaire.....	115
2.3.2.2. Adversaire mythifié .....	118
2.3.3. Causalité et rationalité – Phénomène producteur de sens .....	121
2.4. SYNTHÈSE : LA LOYAUTÉ S'APPUIE SUR L'ARTICULATION DE LA 'ASABIYA ET DU COMLOT .....	124
<b>CHAPITRE III : CADRE OPÉRATOIRE DE LA LOYAUTÉ .....</b>	<b>125</b>
3.1. CADRE OPÉRATOIRE DE LA LOYAUTÉ.....	126
3.1.1. Objets de la loyauté.....	126
3.1.2. Formes de la loyauté .....	128
3.1.3. Structure de la loyauté.....	129
3.1.4. Processus d'identification ( <i>embodiment</i> ).....	130
3.1.5. Loyauté : exigences de réciprocité.....	132
3.1.6. Dynamique des forces.....	134
3.1.7. Types de loyauté .....	134
3.1.8. Défection, désengagement et trahison .....	135
3.2. SCHÉMATISATION DU CADRE OPÉRATOIRE .....	138

3.3. VERS UNE DÉFINITION DE LA LOYAUTÉ .....	144
<b>CHAPITRE IV : LES RÉCITS DE LA GUERRE DES DEUX ANS 1975-1976 .....</b>	<b>147</b>
4.1. RÉCITS DE LA GUERRE SELON SES ACTEURS .....	148
4.1.1. Récit de la guerre par Camille Chamoun.....	149
4.1.1.1. Le Palestinien instigateur du conflit.....	153
4.1.1.2. L'Islam libanais déloyal à l'État libanais .....	155
4.1.1.3. Le communisme international.....	157
4.1.1.4. Le chrétien patriote.....	159
4.1.2. Récit de la guerre par Kamal Joumblatt .....	163
4.1.2.1. L'identité druze.....	165
4.1.2.2. L'identité druze vs l'identité maronite .....	167
4.1.2.3. Le complot.....	171
4.1.3. Récit de la guerre par Abou lyad.....	178
4.1.3.1. La fatalité historique.....	178
4.1.3.2. Le Palestinien persécuté et victime .....	180
4.1.3.3. Le principe de la non-ingérence.....	181
4.1.3.4. Le Chrétien instrument du pouvoir .....	183
4.1.3.5. Régionalisation et internationalisation du conflit .....	189
<b>CHAPITRE V : LA LOYAUTÉ DANS LES RÉCITS DE LA GUERRE DES DEUX ANS (1975-1976) .....</b>	<b>192</b>
5.1. APPLICATION DU CADRE OPÉRATOIRE DE LA LOYAUTÉ .....	199
5.1.1. Objets de la loyauté .....	199
5.1.2. Formes de la loyauté.....	202
5.1.3. Structure de la loyauté .....	207
5.1.4. Processus d'identification.....	210
5.1.5. Exigences de réciprocité.....	213
5.1.6. Dynamique des forces .....	215
5.1.7. Types de loyauté.....	219
5.1.8. Défection, désengagement et trahison.....	220
5.2. SYNTHÈSE .....	226
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>233</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>242</b>
<b>ANNEXE A - CHRONOLOGIE 1916 - 1990 .....</b>	<b>259</b>
<b>ANNEXE B - GLOSSAIRE.....</b>	<b>264</b>

<b>ANNEXE C - INDEX DES NOMS .....</b>	<b>268</b>
<b>ANNEXE D - CARTOGRAPHIE.....</b>	<b>275</b>
<b>ANNEXE E - ACCORD DU CAIRE DE 1969.....</b>	<b>285</b>
<b>ANNEXE F - TEXTE INTÉGRAL DE L'ACCORD DE TAËF.....</b>	<b>288</b>

## REMERCIEMENTS

Je tiens à exprimer ici mes profonds remerciements à celles et ceux qui, de près ou de loin, m'ont aidée à accomplir ce travail d'envergure. Cette thèse est le fruit de l'appui et de l'attention du professeur Sami Aoun qui a dirigé ma recherche et dont les discussions, les conseils et les encouragements m'ont toujours été très utiles : qu'il en soit ici chaleureusement remercié. Ma profonde gratitude à mon codirecteur, le professeur André Duhamel, pour son accompagnement et, surtout, pour nos discussions riches et animées sur la loyauté, et spécialement sur la pensée de Fletcher. Mes remerciements vont aussi au professeur Pierre Noël pour ses précieux conseils et pour le Pr Jean-Roland Akiki pour ses commentaires pertinents et qui sont des plus précieux.

Depuis que j'ai commencé ce projet, j'ai eu l'appui de beaucoup de personnes et je ne pourrai ici les nommer toutes. Quoi dire de mon mari, François Chartier qui, par sa présence, sa compréhension, son doux regard et ses encouragements, a rendu ma rédaction plus que possible; qui par sa patience a favorisé ma persévérance ? Mes remerciements à ma famille, spécialement à ma mère qui m'a soutenue et qui a aidé à façonner la femme que je suis aujourd'hui. Un immense merci à Nadim, mon frère, qui même par son absence a su être présent, qui par son souvenir et son regard qui ne s'est jamais détaché de moi depuis sa mort a été ma force et mon énergie. J'ai profité du soutien, de mon grand-père, de mes tantes, de mes oncles, de mes cousines et de mes cousins maternels et je leur en suis immensément reconnaissante. Remerciements du fond du cœur à ma belle-famille, spécialement à ma belle-mère, Claudette Groleau, pour ses prières et sa compréhension pendant mes moments d'absence et mon beau père, Jean-Marc Chartier.

Je n'y serais jamais parvenue sans l'appui aussi de mes amies et amis. Un grand merci à son excellence, M. Jawad Boulos, qui a cru en moi, qui m'a encouragée et supportée depuis le début de ce projet. Je dois dire ma respectueuse gratitude à M. Toni Chidiac pour toute l'aide qu'il m'a offerte. Un merci spécial à M. Jean-Philippe Caron pour son attention particulière à mon parcours et pour M. Maroun Jneid pour son amitié, sa présence et sa confiance. Je

n'oublierai pas Mme Linda Pépin, ma mère adoptive passionnée, pour ses lectures attentives, sa correction rigoureuse et son écoute infatigable.

Je ne pourrai passer sous silence celles et ceux qui ont financé mon projet surtout à travers ma campagne de financement participatif (Jawad Boulos, Toni Chidiac, Robert Elias, Alain Abi-Dib, Miled Abi-Dib, Charif El-Khoury, Peter Yanke, Louise Bisson, Louis-Charles Lavoie, Verena Naegeli, Eddy Yammine, Marie-Rose Tannous, Janine Kavanagh, Jean Desclos, Lysiane Gallay-Sarriot, Linda Pépin, Sami Aoun, André Duhamel, Lorraine Sainte-Marie, Diane Ferland, Normand Lajoie, Marjolaine Laroche, Jean El Murr, Claude Boucher, Guy et Sylvie Fortin). Je remercie les professeurs Martine Pelletier et Patrick Snyder pour leur présence et leurs encouragements pendant les premières années de ma thèse. Merci à mes collègues et mes amis pour les beaux moments et le partage amical tout le long de nos longues journées et soirées d'étude. Merci à Raphaël Mathieu Legault-Laberge, Safa Ben Saad, Lorraine Derocher, Marie-Noëlle Bélanger-Lévesque, Hugh Gwyn, Rachel Genest, Ann-Marie Desjardins, Anick Bélanger, Guy Vézina, Monique Couture, Normand Gilbert, Samuel Dalpé, Véronique Laprise, Marie-Pierre Morvan, Marco Guérin et Sylvie Tremblay.



## AVANT-PROPOS

La tuerie de Meziara<sup>1</sup>, qui a eu lieu le 16 juin 1957, entre des clans familiaux, à leurs commandes des chefs héréditaires de Zghorta, ma ville natale, affecte depuis durablement cette région du Liban. Toutefois, « l'exception zghortiotte était devenue la règle dans le pays, les communautés religieuses se comportant de la même manière que les clans familiaux [...] » (Frangié, 2012, p. 13). Cette tuerie, survenue à la veille de la crise libanaise de 1958<sup>2</sup> qui a plongé six mois durant le pays dans un sanglant conflit doublé d'une crise politique, n'est qu'un aperçu de la guerre des Deux ans qui allait éclater moins de 20 ans plus tard.

Aujourd'hui, plus d'un demi-siècle après cette tuerie, le repli identitaire sur la famille et la communauté ainsi que la conception étroite, exclusive et simpliste qui réduit la loyauté entière à des loyautés et à des appartenances particulières, clamées avec violence, méfiance et haine, demeurent d'une grande actualité. La société libanaise se présente ainsi comme un amalgame de deux ordres clanique et confessionnel au sein d'un État qui se veut démocratique et État de droit. De là, la nécessité d'une prise de conscience du passé, de ses lourdeurs et de ses blessures pour mieux construire l'avenir et affronter ses défis dans un État de droit, de paix civile et dans une démocratie qui se fonde sur des valeurs communes et une loyauté nationale.

La présente thèse de doctorat est le fruit de dix ans de recherche. Elle est surtout l'aboutissement de la réflexion autour de questionnements personnels, existentiels quant à la sortie de la crise des appartenances multiples et des conflits de loyautés ethniques,

---

<sup>1</sup> Meziara et Zghorta sont des villages au nord du Liban dont les résidents sont majoritairement de la communauté maronite.

<sup>2</sup> Les événements de 1958, aussi appelé guerre civile de 1958, sont liés au premier cataclysme de la région moyen-orientale après 1948, la guerre de Suez suivie par la « nassérisation » des camps de réfugiés palestiniens, et qui avait sensibilisé l'opinion à leur existence » (Tuéni, 2003, p. 189). Ce conflit complexe à multiples facettes locales et internationales est intervenu au moment de l'instauration de l'unité de la Syrie et de l'Égypte. Les Palestiniens qui croyaient que Nasser, grâce au renforcement de l'unité arabe, allait reconquérir la Palestine et y assurer leur retour, ont emporté la décision en faveur de Nasser contre les chrétiens libanais. Cette guerre civile a opposé l'armée libanaise à des mouvements d'insurrection et a mené, le 15 juillet 1958, au déploiement de plusieurs milliers de soldats américains sur le territoire libanais, dans le cadre de la doctrine Eisenhower d'assistance économique et militaire des États-Unis. Ce fut la première intervention militaire des États-Unis au Moyen-Orient.

sectaires et communautaires enracinées et durables qui suscitent une contestation systématique de l'ordre établi, même à des appels de dissidence, et alimentent les sentiments d'exclusion et de rébellion face à l'État.

Ici, notre intention est de démontrer qu'en dépit des divergences dans les expressions sur le plan des discours ou des tendances de loyauté manifestées durant la guerre du Liban, cette dernière demeure, malgré ses atrocités et ses horreurs, une expérience historique riche et féconde pour renforcer une appartenance à un État central qui peine à s'assurer de la loyauté de ses citoyens. Dans les perceptions et les convictions de chaque citoyen se rencontrent des loyautés multiples qui s'opposent et se confrontent par moments entre elles et le mettent dans l'obligation de faire des choix. L'engagement des acteurs dans la guerre aux prises par des loyautés complexes, pluridimensionnelles et composées s'est avéré traumatisant. En fait, la guerre fait remarquer aux chercheurs que ces loyautés étroitement juxtaposées sont constituées de tous les éléments et de tous les moments qui les ont façonnées. Chaque fois qu'une affirmation de loyauté a préséance sur une autre, un regard suspect de trahison est posé et, chaque fois qu'une autre affirmation de cette même loyauté est mise de l'avant, l'acteur partisan ou communautaire est en butte à l'incompréhension, à la défiance, au rejet ou à l'hostilité.

Dans le Liban de la guerre en 1975, qui des citoyens n'a pas vécu un tiraillement entre sa loyauté à l'entité nationale précaire – le Liban – et sa propre appartenance confessionnelle, culturelle et idéologique ? Qui peut, encore aujourd'hui, reconnaître sa place citoyenne dans le Liban sans référence à ses attaches sociales, familiales et régionales et à ses mémoires ancestrales antérieures ? Tous, nous portons dans notre perception de soi des loyautés qui, aujourd'hui, s'affrontent : la société et l'État du Liban sont traversés par des fractures culturelles, religieuses, confessionnelles, idéologiques ou autres. C'est justement pour cela qu'il faut assumer pleinement ses loyautés multiples sans être constamment sommés de choisir son camp et interpellés à réintégrer les rangs de la famille, du clan, de la tribu ou de la communauté. La nécessité de tisser des liens, de dissiper des craintes, de contrôler des angoisses, de lever tout malentendu et de favoriser le consensus devrait s'imposer par différents accommodements et concessions.

Cette thèse est justement une tentative de compréhension des conflits et des tiraillements de loyauté qui ont eu lieu dans l'ordre social et culturel au Liban, des causes et des raisons qui les animent, des processus et des mécanismes qui les régissent et des logiques qui les justifient. Comme notre étude est issue directement ou indirectement de notre passion et d'un lien affectif partagé avec notre pays, nous sommes préparés à critiquer les mythes, les perceptions et les réalités comme à les défendre. Parce qu'il est illusoire de saisir les idées et les écrits sur la loyauté, les idéologies, les théories du pouvoir et le monde arabe dans leur globalité, il convient de circonscrire quelque peu le champ de notre recherche. Concernant le thème abordé, nous limitons notre étude à l'analyse des conflits de loyauté dans les discours de la guerre des Deux ans 1975-1976. Face à ces discours, nous nous interrogeons : l'État a-t-il vraiment survécu aux appartenances multiples ? Ou, la loyauté à l'État central s'est-elle imposée sur les sous-loyautés communautaires et claniques ? Pour ce faire, nous analysons la loyauté dans trois textes provenant de trois acteurs-clés de cette guerre, soit Camille Chamoun (1900-1987), Kamal Joumblatt (1917-1977) et Abou Iyad (1933-1991).

L'analyse menée ici est libre de toute contrainte et ne s'inscrit évidemment pas dans un activisme politique et idéologique. Les idées qui y sont abordées sont l'aboutissement d'un long parcours personnel et d'un appel pour atteindre une loyauté nationale et une quête difficile de l'équilibre entre valeurs et intérêts au sein de l'État du Liban. En raison de sa proximité avec le domaine de la politique, notre sujet de thèse attise probablement et même sûrement les passions. De surcroît, je suis à la fois citoyenne du Liban et chercheure qui applique rigoureusement les méthodes et les approches analytiques des sciences humaines. Réfléchir alors sur le Liban en se prévalant d'une certaine objectivité sur toutes les idées, croyances ou préférences personnelles qui nous sont propres s'avère une tâche ardue. Nous adoptons alors le devoir et l'expérience de pensée du voile d'ignorance articulé par John Rawls (2009). Toutefois, notre réflexion se veut être une analyse sans complaisance et sans préjugés. Elle ne prétend à aucune exhaustivité dans l'analyse des réalités multiples et de la complexité de cet espace. Elle n'a d'autre ambition que de faire ressortir certains éléments clés pour différencier les principales formes de loyauté dans l'arène politique libanaise pour ainsi préciser quels peuvent être leurs rôles, leurs fonctions et leurs conséquences dans la vie politique et sociale. Dès à présent, nous tenons à mentionner que l'analyse qui suit ne doit

pas être interprétée comme une critique qui se veut intentionnelle par sa formulation de prendre à part une religion ou une communauté de l'espace libanais. Cette critique se veut plutôt une analyse des comportements, des tendances et des positions politiques et partisans au sein des communautés religieuses ou confessionnelles à l'égard des défis de la loyauté nationale dans une société pluricommunautaire, de la solidité des liens citoyens, de l'intégration et de l'usage de la violence ou de la place du religieux et des loyautés complexes dans l'espace étatique. La mise en évidence des loyautés et des engagements religieux et politiques des acteurs libanais ne porte atteinte ni à l'engagement citoyen de chacun ni à sa foi. Critiquer les métamorphoses de la loyauté des acteurs signalés ne veut pas dire les accuser de trahison ou de résistance à l'intégration citoyenne sachant que, dans la culture politique et populaire libanaise, des accusations pareilles sont répandues et connues. Il s'agit plutôt de nuancer la manière par laquelle la loyauté et la trahison sont affectées par certaines dynamiques et tendances politico-religieuses.

## LISTE DES TABLEAUX ET DES FIGURES

Tableau 2.1	Sommaire de l'éthique de la loyauté vs la moralité impartiale selon Fletcher.....	77
Tableau 3.1	Schématisation du cadre opératoire de la loyauté.....	141
Tableau 5.1	Définitions de la situation.....	194
Tableau 5.2	Définitions et rôles des acteurs de la guerre des Deux ans.....	195
Tableau 5.3	Loyautés particulières des acteurs de la guerre des Deux ans.....	230
Tableau 5.4	Déplacement de loyauté à opérer .....	232
Figure 3.1	Carré sémiotique de la loyauté inspiré de Maes .....	136
Figure D.1	L'Empire Ottoman en 1914.....	276
Figure D.2	L'accord Sykes-Picot, 1916 .....	277
Figure D.3	Le Liban et ses communautés confessionnelles .....	278
Figure D.4	La guerre des six jours de juin 1967 .....	279
Figure D.5	L'accord du Caire de 1969.....	280
Figure D.6	L'implantation palestinienne civile et militaire au Liban au début des années 1970 ; les raids israéliens de 1972.....	281
Figure D.7	Le Liban, villes et zones de domination à partir de 1975 .....	282
Figure D.8	Bases de l'OLP au Liban et opérations de l'OLP par-delà la frontière libanaise depuis 1970.....	283
Figure D.9	Invasion israélienne en 1978, opération Litani .....	284

## LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES

BAAS	Parti socialiste de la résurrection arabe
CIA	<i>Central Intelligence Agency</i>
FATH	Mouvement de libération nationale palestinien
FDLP	Front démocratique pour la libération de la Palestine
FLA	Front de libération arabe
FPLP	Front populaire de libération de la Palestine
KATAEB	Parti des phalanges libanaises
MNL	Mouvement national libanais
OACL	Organisation de l'action communiste au Liban
OLP	Organisation de libération de la Palestine
ONU	Organisation des Nations unies
OTAN	Organisation du traité de l'Atlantique Nord
PCL	Parti communiste libanais
PNL	Parti national libéral
PSNS	Parti social nationaliste syrien
PSP	Parti socialiste progressiste
RAU	République arabe unie
SA'IQA	Organisation de résistance paramilitaire palestinienne
UNESCO	Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture
URSS	Union des républiques socialistes soviétiques

## SYSTÈME DE TRANSCRIPTION

Dans notre thèse, nous nous en sommes tenus à l'usage de transcriptions simplifiées selon ce qui suit :

- La voyelle arabe longue est signalée et traduite par un accent circonflexe sur la lettre correspondante, comme Ibn Khaldûn.
- Le pluriel est marqué par l'ajout d'un *s* au singulier arabe sauf pour certains mots dont l'usage du pluriel arabe est le plus courant comme *fedayin*. La *tā'* marbûṭa sera transcrite par *a* et *at* comme pour le terme '*asabiya* dont le pluriel est *asabiyat*.
- La hamza ء par l'accent ' ou ' comme dans *Tā'ifa*.
- L'article défini ال est transcrit par *al* comme dans *Al-muwāṭana*, *Alwala'*.
- Le ع par l'accent ' comme dans '*asabiya*.
- Le ث par *th* comme dans *Ba'th*.
- Le ص ou س par *ç* ou *s* comme dans '*asabiya*.
- Le خ par *th* comme dans *Khalifat*.
- Le ق par *q* comme dans *Muqaddima*.
- Le ح par *h* comme dans *Hamas*.
- Le و par *w* comme dans *alwala'*.

En ce qui concerne certains mots arabes francisés, voire passés dans l'usage, sauf exception significative, ils sont conservés dans leur forme de translittération simplifiée en usage aujourd'hui tel que *calife*, *sunnite*, *chiite*, *fatwa*, etc.

Pour faciliter la lecture, un glossaire des termes arabes utilisés est placé à l'Annexe B.

## INTRODUCTION

Le problème de loyauté n'est pas unique ou particulier à la région du Moyen-Orient, à ses États et à ses cultures. Les sociétés démocratiques libérales occidentales attestent d'un malaise de loyauté et d'appartenance étatique, que ce soit l'affaiblissement relatif du pouvoir d'intégration du modèle français, du système anglo-saxon, dont les membres se définissent en premier selon leur identité ou leur affiliation religieuse et non citoyenne, ou du *melting pot* américain. La démocratie a fait d'incontestables progrès à travers le monde, surtout à la suite de la chute du mur de Berlin, le 9 novembre 1989, cependant, elle connaît une désaffection que certains appellent une « crise de légitimité » et d'autres, un « malaise ». Les citoyens occidentaux sont atteints d'un malaise profond de désintégration et de désaffection nationale. Une crise de légitimité traverse les vieilles démocraties contemporaines, ce qui porte atteinte aux processus décisionnels : croissance du cynisme, affaiblissement de la participation électorale, désertion et fractionnement des groupes de pression. Les doutes et les incertitudes sur les idéaux démocratiques nés en Occident et sur la souveraineté étatique se multiplient au point où nous pouvons nous demander si ces idéaux sont encore effectifs et attrayants en Occident même.

Cette situation générale provoque des tensions entre les loyautés idéo-culturelles, politico-religieuses et étatiques menant à des conflits à caractère sectaire et à une violence, par des groupes de différentes tendances, justifiée par des discours politico-religieux et inspirée par des idéologies traitant des enjeux internes ou par des instigations extrafrontalières déclenchant du terrorisme domestique.

Pour l'État du Liban, ces loyautés ne se présentent pas comme de simples juxtapositions de relations spécifiques. Au contraire, la dynamique de ces relations relève de combinaisons assez complexes entre la Raison de l'État et les flux d'idées culturels et religieux puisant dans les traditions et dans la Modernité, de valeurs, d'idéologies qui transcendent les frontières et échappent au contrôle de l'État. En ce sens, la loyauté offre un lieu pour une interprétation particulière des discours d'appartenance, de l'usage de la violence et de la guerre. Elle vise ici autant à décrire une réalité complexe et difficile à déchiffrer (la guerre des Deux ans) qu'à



interpréter et à porter un jugement normatif sur elle. Elle s'accompagne ainsi de polarisations idéologiques et géoculturelles importantes et obéit à l'interférence des dynamiques intrinsèques aux différents acteurs en présence. Ces dynamiques sont aussi fortement influencées par des pressions exercées par les conjonctures géopolitiques régionales et internationales par et pour ces communautés ou contre elles.

## 1. PROBLÉMATIQUE ET ENJEUX

La présente thèse aborde les conflits et la multiplicité des expressions de loyauté dans le contexte libanais. Elle se concentre sur les acteurs impliqués dans la guerre des Deux ans de 1975-1976 et explore comment l'État libanais pourrait s'accommoder et subsister malgré les appartenances et les loyautés divergentes et antagonistes des acteurs qui le composent.

Pourquoi avons-nous choisi le Liban comme lieu d'application du cadre opératoire de la conceptualisation de phénomène de loyauté ? Le Liban a été voué et projeté comme un espace de liberté, de fondation d'un État civique (*Dawla madania*), de loyauté citoyenne et un modèle référentiel de démocratie au Proche-Orient. Il s'est fondé sur une démocratie plurielle et pluricommunautaire, ce que le régime *Ba'th* n'a pas considéré en Syrie, non plus en Iraq, et ce que l'idéologie islamiste salafiste wahhabite en Arabie Saoudite ou l'idéologie khomeyniste chiite du *wilayet el fequih* en Iran n'expriment pas. Toutefois, la gestion confessionnelle ou plus exactement confessionnaliste de la pluralité au Liban nuit à sa mission originelle et l'entraîne dans une crise institutionnelle et politique. Malgré cela, le Liban par sa gestion de la diversité et son vivre-ensemble maintient une avance dans l'encadrement des idées fondatrices de la démocratie libérale et demeure un lieu privilégié au Moyen-Orient pour articuler des plans de développement humain durables. Le Liban est pourvoyeur de sens pour la région du Moyen-Orient à cause de sa démocratie parlementaire et de son pluralisme communautaire qui a, malgré tout, permis à chaque confession d'acquérir sa personnalité, son statut personnel et son identité. Cependant, l'État du Liban agit en vue de consolider et de légitimer sa présence face à l'accentuation des loyautés idéo-culturelles extranationales ou extra-étatiques. En conséquence, le Liban vit constamment une profonde crise qui risque de susciter l'effondrement de son ordre interne et, en ce sens, la

guerre de 1975-1990 est révélatrice de cette polarisation entre l'État et les rivalités entre les composantes confessionnelles avides de pouvoir.

Tout se passe alors comme si l'ordre national libanais était entré dans une composition dualiste et dans un régime bicéphale. Cette dualité se manifeste dans la loyauté à l'État-Nation, d'un côté, et dans les loyautés idéo-culturelles et politico-religieuses sous étatiques, extra étatiques ou extranationales, d'un autre côté. Cette dualité est telle qu'on voit s'entrecroiser sur le territoire libanais des acteurs, des intérêts et des stratégies qui obéissent à des logiques divergentes et contradictoires et qui mettent à rude épreuve la loyauté à l'État central et la solidarité citoyenne. Plusieurs dynamiques de puissance s'établissent au sein de la société libanaise : elles cherchent à exercer leur pouvoir dans la même sphère et sur les mêmes objets, ce qui cause des conflits sans issue.

En l'absence d'un consensus sur la loyauté et l'identité nationales, en l'absence d'un pouvoir central catalyseur, les différentes composantes et les multiples acteurs de l'ordre politique libanais se sont orientés pendant la guerre en fonction d'un cadre de référence particulier, souvent régional et international. Dans ce contexte, notre recherche vise à répondre à la question suivante : quels sont les facteurs qui ont conditionné les loyautés des acteurs libanais, leurs processus décisionnels et leurs argumentaires de justification durant la guerre des Deux ans ?

Notre thèse met l'accent sur le rôle des loyautés politico-religieuses et idéo-culturelles en tant que facteurs déclencheurs et vecteurs identitaires mobilisateurs des événements du Liban contemporain. Pourquoi la loyauté est-elle au cœur de l'étude de la viabilité des États du Moyen-Orient et de l'État du Liban tout particulièrement et comme cas d'illustration ? La loyauté opère par classements et exclusions. Envisager l'étude de la loyauté dans des sociétés plurielles amène à s'interroger sur l'idée de l'État en tant qu'entité territoriale, historique et nationale. L'intensification des flux religieux n'est pas uniquement un défi porté au principe de sécularisation, de laïcisation ou de neutralité des États de droit, elle est aussi à l'origine de la redéfinition des allégeances prioritaires des individus, des groupes et des communautés dont ceux-ci sont de plus en plus dépossédés.

Nous étudions la question de ces loyautés, en constante interaction, dans la mesure où elles deviennent un facteur de blocage de la démocratie, de l'émergence du lien citoyen et un enjeu de la survie de l'État du Liban. Par une cristallisation et une polarisation, ces loyautés saillantes et particulières empêchent une construction nationale, aboutissent à une véritable impasse dans la gestion de la pluralité de la société et de l'unité de l'entité étatique et embrassent l'ensemble du système politique. Cette cristallisation des loyautés politico-religieuses et idéo-culturelles demeure l'obstacle majeur de toute activation de la loyauté citoyenne et de toute construction identitaire. Le sociologue Ahmad Beydoun trace le concept du « syndrome des communautés spécialisées » (2009, p. 88) dû à la conjoncture des forces communautaires et des centres d'influence extérieurs afin de s'approprier les missions de l'État. Les communautés se dotent d'un véritable État dans l'État tout en formant une fédération entre elles. Ainsi, des loyautés concurrentes de l'État sont réclamées pour désintégrer profondément le patriotisme étatique et tout idéal de citoyenneté ainsi que le respect de la souveraineté étatique. La quête d'une appartenance nationale et d'une loyauté citoyenne s'impose en urgence pour faire sortir l'État libanais de sa crise existentielle. Le renforcement de l'État central et la bonne formule d'équilibre entre les composantes de la société et de l'État priment. Donc, si la nécessité d'un changement en profondeur est clairement articulée par la crise systémique des loyautés qui gravitent dans l'orbite arabe ou occidentale, il reste à savoir quand, comment et sous quelles conditions une possibilité d'assurer la viabilité de l'État-nation libanais pourra se développer.

Notre thèse offre une vue analytique des dynamiques des loyautés qui animent les relations que les acteurs politiques entretiennent avec l'État libanais, d'une part, et avec les idéologies extrafrontalières, d'autre part. Notre thèse met surtout l'accent sur le rôle et les motivations des acteurs déterminants qui ont influencé le cours des événements au Liban, ce pays complexe et diversifié dont les composantes sont en interaction continue. Ainsi, notre but est de comprendre les motivations et les convictions profondes, religieuses, idéologiques et culturelles qui sous-tendent et conditionnent les loyautés de certains acteurs libanais. En délimitant ce qui se joue dans les discours sur la guerre, la contribution principale de notre thèse consiste à démontrer comment, et sous quelles conditions, s'articulent les loyautés. L'apport dans la compréhension des loyautés réside dans le fait d'identifier et de

délimiter les conditions qui en soutiennent le développement. En effet, par le biais de cette méthode, les loyautés sont comprises dans le contexte de leur émergence et s'exercent en fonction des conditions qui les influencent. Une compréhension de ce phénomène permet de préciser sur quel levier et sur quelle dimension il faut concentrer les efforts et quelles actions il faut mettre en œuvre pour rehausser la loyauté nationale et citoyenne et réaménager le vivre-ensemble dans un contexte de sortie de guerre qui se prolonge. Le but est de favoriser la tolérance et le respect dans la différence sur la base d'une reconnaissance égale dans les droits et les devoirs.

L'ambition de notre travail est de décrire et d'analyser les conflits entre les loyautés qui ont animé ou motivé les acteurs impliqués dans la guerre des Deux ans, dans leur continuité temporelle en même temps que dans leurs trêves et ruptures. Notre étude consiste ainsi à fournir un éclairage rapproché sur les acteurs plus que sur les facteurs de la guerre. Dans cette optique, les témoignages qui s'attachent aux intentions des acteurs exprimés dans leurs discours et leurs programmes et les justifications de leurs alliances sont recherchés systématiquement. Autrement dit, il s'agit de retrouver dans les témoignages, et le plus souvent dans les combinaisons des discours, les éléments effectifs d'explication des loyautés manifestées ainsi que leur enchaînement. Il y a à cela une condition : celle de lire les discours dans leur développement et leur déploiement selon une logique des actions et dans l'interaction des facteurs d'ordre interne et externe. Il s'agit de comprendre, de façon synchronique, les sens donnés aux discours par les différents camps concernés et de voir comment ils l'assument ou ne l'assument pas, le prennent en charge, l'ambigüisent ou le désambigüisent. Cette exigence a un indispensable corollaire, soit celui de restituer le phénomène des loyautés dans la guerre et ses modalités.

L'intérêt de notre étude centrée sur le phénomène de loyauté dans la culture contemporaine et actuelle, dans la pratique politique et dans l'édification étatique invite à repenser l'appartenance étatique hors de tout partage d'intérêts matériels, hors de toute soif de pouvoir et d'autorité communautaires, hors de toute appartenance identitaire et hors de toute expérience idéologique extraterritoriale. La loyauté étaye le lien d'obligation entre le peuple et, surtout, entre le citoyen et le pouvoir étatique. L'étude de ce phénomène nous a

permis alors d'identifier certains mécanismes et rapports complexes qu'entretiennent l'État libanais et les communautés en son sein. La situation complexe et mouvante, les problèmes et les enjeux que posent les loyautés, par leurs motivations, leurs perceptions, leurs ambitions, mais aussi les réalisations et les limites des appartenances et des affiliations loyales multiples, composent la trame de notre recherche.

Un des objectifs de notre thèse est donc de dissiper certains malentendus et quelques incompréhensions manifestes suscités par les loyautés des uns et des autres. L'originalité de cette recherche interdisciplinaire<sup>3</sup> est de saisir le phénomène de loyauté, ses manifestations, ses concrétisations, ses applications, ses pratiques, ses esquives et ses stratégies au cœur d'une politique de reconstruction étatique. D'ailleurs, dans son article qui a été particulièrement précieux dans notre démarche « La guerre civile au Liban (1975-1976) : lectures dans le miroir des mémoires », publié en 1981 dans la *Revue française de science politique*, Nawaf Salam entreprend un travail de compréhension des dynamiques de la guerre à travers la lecture des mêmes discours que nous étudions. Toutefois, Salam ne traite pas la loyauté dans ces discours, mais plutôt « une problématique des places : partir de l'intérieur, des lieux d'identification, de références historiques et des points d'initiative politique ainsi qu'assumés par et dans ces témoignages » (1981, p. 770). Cette démarche permet à son auteur « de définir la ou les place(s) d'acteur que chacun de [ces] hommes politiques s'attribue dans la topographie de la guerre civile. Place(s) d'acteur qui est (sont) aussi fonction des images produites de l'adversaire – ou vision de l'autre – » (*Ibid.*, p. 770) ainsi

---

<sup>3</sup> Les disciplines convoquées pour l'étude de la problématique sont les sciences politiques et, plus particulièrement, la philosophie politique, la sociologie et les sciences religieuses. L'approche préconisée, qui s'attache à une analyse thématique d'un contexte géopolitique, s'intéresse principalement aux dynamiques et aux institutions sociales et politiques. Elle ne permettra pas d'étudier en profondeur les individus qui ont été au centre des événements auxquels une attention sera portée. Cette thèse ne s'attache aucunement à des analyses psychologiques, pas plus qu'elle ne s'intéresse *directement* à des questions de droit ou de gestion des affaires internationales. Elle n'a ni ces objectifs ni ces prétentions. Les disciplines sur lesquelles cette thèse se fonde permettront toutefois d'approfondir les loyautés intra- et extra-libanaises qui ont déterminé le cours de la guerre des Deux ans. Cependant, en ayant recours à ces disciplines, cette thèse pourra démontrer l'influence et les complexités des appartenances et des identités (religieuses et politiques) qui ont été précipitées dans le conflit libanais. De plus, le choix des auteurs qui guident l'horizon disciplinaire de la recherche implique nécessairement l'exclusion d'autres auteurs. Il est à espérer qu'à cet égard, les choix posés autoriseront une lecture et une interprétation pragmatiques des événements.

analysé. Salam essaye donc « de dégager les différents points de vue exprimés sur les origines de la guerre, la perception des enjeux et des projets formulés » (*Ibid.*, p. 770).

Un autre texte aussi pertinent pour notre étude, et auquel nous référons dans notre travail, est la thèse d'anthropologie de Charbel Nahas<sup>4</sup>, intitulée *Le confessionnalisme au Liban. Du fonctionnement discursif et idéologique vers la position objective du problème* (1980). Dans cette thèse, Nahas analyse « le récit de la guerre civile et l'effet de récit sur la guerre civile, dans deux textes particuliers » (1980, p. 188) soit le texte de Joumbat Pour le Liban (1978) et le texte de Nicolas Nasr *La guerre du Liban et sa portée*, livre partisan écrit en arabe et publié à la fin de l'année 1976 par les éditions Al-Amal et rapportant le récit de guerre par le parti Kataëb<sup>5</sup>. À partir d'une lecture attentive des deux textes, Nahas analyse le discours confessionnel, ses règles d'énonciation, ses principes d'efficacité et ses limites et non les dynamiques de loyauté. Toutefois, l'étude de Nahas nous est utile parce qu'elle fait ressortir la dynamique et les articulations internes des acteurs ainsi que les dérives du confessionnalisme envisagé « à partir d'un moment historique spécifique, la guerre civile qui a commencé en 1975, et d'une collection de textes qui sont tous, d'une manière ou d'une autre, des textes politiques » (1980, p. 4). Tout en empruntant à ces deux auteurs, notre thèse trouve son originalité dans l'attention particulière qu'elle porte au phénomène de la loyauté. Pour arriver à comprendre ces conflits de loyautés, nous établissons ci-dessous nos considérations théoriques et méthodologiques en lien avec l'hypothèse de notre recherche.

## 2. HYPOTHÈSE

Notre étude porte sur la nature de la loyauté qui favorise l'usage du complot et de la *'asabiya* et sur le rôle qu'elle joue dans le fondement du pouvoir étatique et dans l'exercice de la

---

<sup>4</sup> Économiste, ancien ministre des télécommunications et du travail, Nahas a fait des études d'ingénieur et de planification à l'École polytechnique et à l'École nationale des ponts et chaussées à Paris. Il est détenteur d'un doctorat en anthropologie sociale de l'École des hautes études en sciences sociales. Nahas est l'auteur de nombreux ouvrages, études et articles dans le domaine de la planification et de l'économie spatiale, sur les questions fiscales et financières, en relation avec le développement, sur l'éducation, les migrations et le marché du travail.

<sup>5</sup> « Corps de troupe, bataillon ou compagnie ». Nom du mouvement de jeunesse fondé par Pierre Gemayel en 1936 en vue de promouvoir l'esprit national et civique, devenu formation politique 1952 et officiellement reconnu comme parti politique en 1957. La devise du parti est Dieu, Famille, Patrie. Les Kataëb se sont fait les avocats d'un « Liban libanais ». Sans rejeter l'ouverture sur le monde arabe, ils refusent de faire passer l'allégeance arabe avant l'allégeance au Liban.

souveraineté politique. Nous faisons ainsi l'hypothèse que la loyauté dispose et établit un sens à l'exercice politique des acteurs de la guerre, à la concurrence pour le pouvoir et au renvoi continu au complot et, qu'à ce titre, la loyauté se présente comme un élément fondamental et joue un rôle organisateur beaucoup plus déterminant qu'il n'y paraît. Notre hypothèse de travail est que les notions de « *'asabiya* » et de « souveraineté étatique » entretiennent un rapport fondamental avec la thèse du complot présente dans les discours de la guerre et renvoient au principe de loyauté. L'adhésion au complot dans le sens d'un projet secret et élaboré contre les intérêts de l'État ou des communautés prête donc un univers de significations structuré et cohérent sur le plan idéologique. Ces notions favorisent la construction d'un concept opératoire de la loyauté, tout en induisant une réflexion sur son développement et sa réception dans le champ politique comme catégorie d'analyse et d'explication des discours sur la guerre. À ce titre, il est fort probable que la loyauté soit à la fois la cause (le point de départ) politique, mais aussi le résultat (l'aboutissement) des luttes pour le pouvoir et de la construction des complots. La loyauté en est le point de départ lorsqu'elle précède diverses manifestations en vue du contrôle du pouvoir politique et en est le dénouement quand elle constitue l'attribut sur lequel l'ensemble des acteurs politiques se représentent le pouvoir et son action. Devenue un enjeu politique et une arme dans les polémiques, la loyauté apparaît clairement dans certains discours et s'intègre dans la lutte pour légitimer ou condamner les acteurs de la guerre.

### 3. MÉTHODOLOGIE

Pour décrire et comprendre ce que représente la loyauté dans les discours des acteurs de la guerre des Deux ans, nous avons exploré un champ interprétatif qui procède, dans un premier temps, par une analyse conceptuelle incluant un examen de la loyauté et des notions proches. Van Der Maren définit le cadre conceptuel comme étant « l'ensemble des éléments conceptuels nécessaire à la formulation technique du problème à la suite de l'examen de la littérature, de la mise à plat des préconceptions du chercheur, de ses savoirs naïfs » (1996, p. 368). Ce procédé s'appuie sur une revue de la littérature sur la loyauté et les relations interconceptuelles qu'elle pourrait avoir avec la *'asabiya* d'Ibn Khaldûn et les thèses du complot. La synthèse de ces données nous permet de construire un cadre opératoire de la loyauté. Enfin, dans la seconde partie de notre thèse, nous testons et validons cette grille

fonctionnelle sur les discours des acteurs de la guerre des Deux ans. Dans notre thèse, il sera question de l'analyse de la loyauté dans les textes et les discours de Camille Chamoun, Kamal Joumlatt et Abou Iyad. Ces textes constituent notre corpus principal. La justification du choix de ce corpus sera présentée ci-dessous, dans le chapitre I « contextualisation et revue de la littérature », à la section 3. Autrement dit, notre démarche ne vise pas à une théorisation de la loyauté, mais à en élaborer un concept opératoire tout en établissant son lien avec les rivalités visant à défendre ou contester le pouvoir, avec la *'asabiya* et avec les thèses du complot qui animent les discours de la guerre.

Dans notre quête de validation de ce cadre conceptuel, nous procédons à une analyse qualitative<sup>6</sup> de contenu, concernant la teneur, les thèmes et la signification des discours et la nature des opinions émises, et non le style et les moyens utilisés pour communiquer et diffuser le message, selon la distinction de Lasswell (1952, p. 506-509). L'analyse qualitative est ainsi « une démarche discursive et signifiante de reformulation, d'explicitation ou de théorisation d'un témoignage, d'une expérience ou d'un phénomène » (Paillé dans Mucchielli, 2011, p. 203), dans notre cas, le phénomène de la loyauté. Nous précisons aussi que c'est une analyse qualitative de contenu, comme l'analyse de contenu est un terme générique qui désigne un ensemble de méthodes et de techniques différentes, ce n'est pas un procédé strictement qualitatif par définition. Cette méthode nous a paru pertinente pour notre recherche tant par ses objectifs que par sa technicité. En effet, « [l]es méthodes d'analyse du contenu sont destinées à faciliter l'étude des grandes tendances et des facteurs significatifs du comportement symbolique » (Lasswell, 1952, p. 509). De plus, d'un point de vue purement technique, « ce qui caractérise les techniques de traitement ou d'analyse [des méthodes qualitatives], c'est essentiellement la mise en œuvre des ressources de l'intelligence pour saisir des significations. [...] Il s'agit donc [...] de faire surgir le sens qui n'est jamais un donné immédiat et qui est toujours implicite et à la fois structurant et structuré » (Mucchielli, 2011, p. 206). Ainsi, « la spécificité fondamentale de ces méthodes qualitatives vient de leur

---

<sup>6</sup> Pour plus de détails à propos de l'analyse de contenu, voir l'ouvrage de Georges Campioli, *L'analyse de contenu* (1975), l'ouvrage de Rodolphe Ghiglione et Alain Blanchet, *Analyse de contenu et contenus d'analyses* (1991), l'ouvrage de Christian Leray, *L'analyse de contenu : de la théorie à la pratique : la méthode Morin-Chartier* (2008). Pour l'analyse des discours politiques, voir Pierre-Marc Daigneault, et François Pétry, *L'analyse textuelle des idées, du discours et des pratiques politiques* (2017).



inscription dans le paradigme compréhensif » (*Ibid.*, p. 205). Dans ce cadre, nous procédons à partir d'une approche compréhensive et interprétative des données.

Dès à présent, il convient de préciser que les réflexions sur les loyautés sont souvent abstraites et, bien que nous ayons essayé de les rendre les plus simples possibles, elles peuvent être d'un abord peu accessible pour les études interdisciplinaires. D'ailleurs, la recherche scientifique n'a pas encore traité le phénomène de loyauté de façon systématique et approfondie. Alors que la loyauté constitue un vecteur particulièrement important pour une théorie du citoyen et de l'État, elle demeure peu représentée dans la production intellectuelle et philosophique sur l'État et les conflits. Se lancer dans une recherche basée sur la loyauté signifie se consacrer au type de concept ou de théorie qui n'est pas directement voué à l'application empirique dans le champ du religieux contemporain et de la politique dans son ensemble. Cependant, notre travail peut s'inscrire dans le cadre d'un renouveau sur l'analyse de l'exercice des acteurs politiques comme objet d'étude de la politique internationale, appréhendée sous l'angle de la loyauté. Cette recherche postule qu'il est peut-être épistémologiquement possible et innovant d'avoir recours à la loyauté comme outil d'analyse pour traiter les problématiques complexes de la guerre. Cette approche permet de mettre en lumière les différentes facettes et expressions de la guerre sous l'angle théorique de la loyauté. Notre étude invite ainsi à nous pencher sur notre connaissance de la complexité contemporaine des sociétés plurielles et de leur gouvernance sous un angle nouveau peu théorisé et normalisé par les études du religieux contemporain.

Bien plus, un des plus grands obstacles à l'évolution des sociétés moyen-orientales est probablement l'assimilation des notions politiques de la modernité occidentale telles que l'État, la citoyenneté, la liberté de pensée et la liberté de conscience nées de diverses révolutions que ces sociétés n'ont pas connues. Précisément, pour vaincre cet obstacle, une lecture approfondie de la guerre des Deux ans par le biais du modèle khaldûnien permet de saisir l'actualité de ce modèle dans les systèmes politiques arabes contemporains. Ainsi, la théorie khaldûnienne inspire largement notre perspective méthodologique. Notre posture de recherche relève de la compréhension par l'intermédiaire de la pensée sociologique d'Ibn Khaldûn : compréhension, interprétation et explication de faits sociaux. Nous établissons des

parallèles entre la *'asabiya* et la loyauté et confrontons le contenu de la Muqaddima d'Ibn Khaldûn avec la littérature actuelle sur la loyauté.

#### **4. CADRE CONCEPTUEL**

Notre recherche porte sur le phénomène des conflits de loyauté, un phénomène qui se décline de façon parfois variable et disparate et que nous allons étudier comme tel dans la littérature et dans les discours sur la réalité de la guerre des Deux ans. Ce choix implique la mobilisation de concepts qui permettent de saisir des éléments constitutifs essentiels et des attributs propres à la loyauté au-delà de la diversité des conflits et des situations. Des concepts feront l'objet d'une interrogation critique tout au long de notre développement et de nos va-et-vient continuels entre le principe qui explique et l'exemple qui l'illustre et le confirme. Ainsi, avant d'aller plus loin dans l'exposé de notre démarche et afin d'amorcer la compréhension du phénomène à l'étude, il est important de préciser quelques concepts présentés dans notre recherche, à savoir : « loyauté », « citoyenneté », (et ses renvois aux termes de « communauté » et d'« État »), « complot » et « *'asabiya* ».

##### **4.1. La loyauté**

Tout d'abord, une simplification analytique du terme « loyauté » est nécessaire tout comme l'exercice lexical d'établir le vocabulaire et les différentes acceptions et nuances traduites par l'idée de loyauté s'avère utile. La signification générale qui se dégage du terme « loyauté » est conforme aux lois et fidèle aux engagements pris. Une telle définition est pertinente, mais la question du lien loyal ne saurait s'y réduire.

Dans un contexte d'instrumentalisation des appartenances multiples et de cloisonnement communautaire, la question de la loyauté est devenue un enjeu culturel et politique majeur. Une étude en profondeur des discours politiques sur la guerre des Deux ans révèle un phénomène de loyautés plurielles et fragmentées, de plus en plus prégnant qui menace la viabilité de l'État. Ainsi, pour reprendre la terminologie de Fletcher (1996), on peut y repérer des « loyautés maximales » et des « loyautés minimales », des loyautés fortes et des loyautés faibles. Il y a des loyautés peu visibles, cachées ou interdites, entretenues par des communautés, des institutions, des États ou des idéologies. Il est donc intéressant de

reconnaitre ces loyautés et d'interroger les modalités d'une loyauté citoyenne et étatique. La loyauté, qui est devenue une forme d'action, une stratégie de mobilisation et de positionnement politique, doit faire l'objet d'analyses.

#### 4.2. La citoyenneté

La définition plutôt légale de la loyauté renvoie à l'idée de la citoyenneté et à son rapport complexe avec la légalité et la légitimité. Cette notion de citoyenneté désigne l'appartenance à une communauté politique (être membre d'une communauté), définissant des droits et des devoirs (dont on accepte les règles) et supposant ainsi un engagement et une loyauté. Ainsi, l'unique fondement de la citoyenneté est exprimé par « la loyauté à une communauté ou corps politique partagé dont nous voulons les bénéfices en même temps que nous en acceptons les devoirs » (Michaud, 2017, p. 15). Cette définition de la citoyenneté dépasse le lien qu'on établit régulièrement entre citoyenneté et nationalité. On n'est pas citoyen par le simple fait d'être né dans un territoire (citoyenneté passive), mais par l'engagement civique à la vitalité de ce territoire (citoyenneté active). Le lien par le sang et par le sol suffit-il à remplir les conditions de la citoyenneté ? Cette conception occidentale de la citoyenneté (*al-muwāṭana*) se bute en Orient à des résistances qui relèvent d'une ambiguïté sémantique. Elle renvoie à l'idée de *wātan*, souvent traduite par « patrie » (d'où le patriotisme *watania*) ou « nation » (la *Umma* et le nationalisme *qawmiya*), et qui fait référence à un territoire. La citoyenneté s'inscrit dans un débat sur la multiplicité sémantique associant la constellation des dérivés du mot *wātan* (*watani*, *wataniyya*, *muwātin*, etc.) et son rapport complexe avec le vocabulaire du nationalisme d'un côté (*qawm*, *qawmî*, *umma*) et de la civilité de l'autre (*madîna*, *madanî*, etc.). D'ailleurs, l'État *madani* est l'État séculier.

En effet, cette définition de la citoyenneté suggère immédiatement quelques questions. D'abord, qu'est-ce que la communauté politique et en quoi nous intéresse-t-elle ici ? Puis, est-ce que cette communauté peut être comprise comme un espace et une condition à la citoyenneté ? Finalement, à quoi bon conjuguer la notion de communauté avec celle de la loyauté ? Aux yeux de Weber, un trait essentiel de la communauté politique est « le maintien, par le recours à la force, de la domination ordonnée sur un territoire et sur les hommes [qui

l'occupent] » (Weber cité In Chazel, 2009, p. 277)<sup>7</sup>. On ne saurait limiter la communauté politique à cette dimension coercitive. Toutefois, ce processus de monopolisation de la force et de la violence fonde l'État, qui incarne la forme moderne de cette communauté. Dans le contexte libanais, les termes « communauté » et « communautarisme » renvoient aux termes « *tā'ifa* » et « *tā'ifiyya* » dont le sens est réduit par l'usage au champ confessionnel, d'où sa portée dans notre thèse. *Tā'ifa* signifie « groupement » ou « ensemble ». À travers l'histoire arabe, ce terme a servi à désigner diverses collectivités : corporations, factions politiques ou sectes religieuses. En ce qui concerne ce dernier type de collectivité, quelques auteurs se prononcent : Chevallier (1982, p. XI) note que, jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle, dans le vocabulaire des voyageurs et des diplomates occidentaux, les groupes religieux du Levant étaient identifiés par le mot « nation » ; le grand historien libanais Kamal Salibi (1988, p. 55) réfère, par exemple, à « tribus » ; et Maxime Rodinson emprunte à Georges Gurvitch son idée de « groupe suprafonctionnel » (1987, p. 73).

Le Liban est ainsi composé d'« un agrégat de communautés » (Rabbath, 1986, p. 64-65), d'un « collage de communauté » (Tuéni, 1990, p. 343), d'une « mosaïque multiconfessionnelle » (Dib, 1990, p. 360) ou du rassemblement de « sous-nations », ou « quasi-nations » (Rodinson, 1987, p. 82), etc. Ces différentes expressions soulignent la structure hétérogène de la société libanaise, constituée en communautés confessionnelles. Il est donc important de définir à ce stade la communauté telle que perçue dans le contexte libanais et proche-oriental. Pour bien définir la communauté, nous référons à Rabbath. Ce dernier considère que le régime communautaire est celui qui

se caractérise par la coexistence sur le même territoire, sous le signe d'une religion ou d'une doctrine religieuse, de divers groupements ou communautés, qui se trouvent, de ce fait, gouvernées par leurs autorités respectives, régies par leurs institutions organiques et soumises à des juridictions autonomes [...] auxquelles l'État a reconnu la compétence d'appliquer leurs lois et coutumes, et même de dire le droit, en des matières relevant du statut personnel, entendu en son acceptation la plus large, embrassant l'entier réseau de la vie familiale et spirituelle (Rabbath, 1986, p. 65).

---

<sup>7</sup> Référence tirée de l'article de CHAZEL, François. (2009). Communauté politique, État et droit dans sociologie webérienne : grandeur et limites de l'entreprise. *L'Année sociologique*, 59(2), 2009, 275-301.

Ainsi chaque communauté repose sur une identification d'abord religieuse et confessionnelle et ensuite, sociale, politique et culturelle antagonique à une autre communauté et donc à une autre confession. Et c'est dans cette perspective que chaque communauté cherche à conformer l'ensemble des communautés composantes du Liban à son image et son modèle ; le Liban devient ainsi pour les chrétiens la nation maronite et pour les musulmans une fraction de l'*umma* arabe. On peut parler de « patriotisme des communautés » (Rodinson, 1987, p. 75-84) porteur d'un sentiment national-religieux.

Enfin, un lien est évident entre la notion de citoyenneté et celle d'État. La notion d'État, quant à elle, n'est pas dénuée d'ambiguïté. Dans l'État monarchique, « l'État est une personne juridique incarnée par le monarque, de sorte que la représentation de la nation est nécessairement subalterne et la loi sanctionnée par le monarque. L'État est composé de sujets » (Maulin, 2003, p. 335). Dans l'État républicain, « l'État est la personnification juridique de la nation, la représentation de la nation, souveraine, et la loi simplement délibérée par une assemblée. L'État est composé de citoyens » (*Ibid.*, p. 335). Cela étant, cette définition de l'État entre monarchie et république est inscrite dans l'histoire de l'évolution et de l'accomplissement de l'État moderne. L'État démocratique, quant à lui, renvoie, selon Alexandre Piraux, à trois dimensions : une institution qui implique « de multiples contraintes à savoir simultanément protéger et émanciper, contrôler et laisser-faire » (2013, p. 23) ; un rapport social qui « se déploie tel un fournisseur de services relationnels, de *care*, et de sécurité physique ou sociale » (2013, p. 24) ; et une valeur, alors qu'il « a pour vertu de rassembler la population au nom de principes supérieurs » (2013, p. 24). Il ne se réduit donc pas à la somme de ses composantes, mais il leur est supérieur. Toutefois, la notion d'État, liée à celles de pouvoir souverain, d'autorité politique et d'organisation permanente de ses éléments constitutifs, de territoire et de population n'a pas subi la même évolution au Moyen-Orient.

#### **4.3. Le complot**

Soulignons ici que, lorsqu'il s'agit d'expliquer une formation sociale et politique dans son expérience historique, le recours au thème du complot peut s'avérer judicieux. L'interprétation par le complot donne lieu à toute une série d'interprétations divergentes et

contradictoires des faits et des événements. En effet, c'est essentiellement la capacité qu'a la thèse du complot à illustrer l'ensemble de ces faits et événements et à les associer par des liens de causalité qui leur attribuent une force de conviction. Le complot offre une lecture de la complexité des loyautés dans les discours de la guerre dans un cadre simple et compréhensif. Il fournit un schéma d'explication de la crise. Dans notre travail, le complot renvoie à l'usage d'un imaginaire politique et populaire en quête de sens, d'explications et de boucs émissaires. Il joue un rôle important sur la perception que les auteurs de ce complot ont d'eux-mêmes, de leur identité, de leur appartenance, de leurs alliances, mais aussi de l'autre contre eux :

Un « complot » est une action menée de l'intérieur par quelqu'un qui, *a priori*, n'est pas perçu comme un ennemi. Il ne le devient qu'à partir du moment où ses projets secrets sont dévoilés. Cette nuance est d'une grande importance. Le « comploteur » et la « victime » se connaissent. Le « comploteur » avant d'être reconnu comme tel par sa « victime » n'était pas considéré comme un ennemi. Il l'est devenu par la suite. Lui et sa « victime » ont, à un moment ou à un autre, vécu ensemble, coexisté. Ce n'est que plus tard que leurs relations se détériorent, puis dégénèrent en conflit ouvert. Et c'est alors seulement que la « victime » découvre le « complot » ourdi contre elle. Elle reste un moment saisie par l'ampleur de la découverte qu'elle vient de faire, puis se remémore tout ce qui a précédé sa découverte du « complot ». Elle note les indices qui auraient dû la mettre en alerte, constate sa naïveté, jure que jamais plus on n'abusera de sa confiance et prend ses dispositions pour faire face au comploteur dont elle vient de démasquer le jeu. Une fois ce processus mis en branle, la suite est facile à deviner. Ayant démasqué les intentions du « comploteur », la « victime » prend les mesures nécessaires pour prévenir son action maléfique. Ce dernier – qui ne se voit évidemment pas comme « comploteur » – ne perçoit pas l'action de la « victime » comme une réaction, mais comme une agression. Il réagit donc à ce qu'il suppose être un « complot » dirigé contre lui. Mais ce faisant, il confirme les soupçons de la « victime » puisqu'il agit contre elle. A partir de là, se déclenche un processus d'actions et de réactions où chacun, accusant l'autre d'avoir commencé, considère qu'il est en état de légitime défense. Tout n'est plus alors que représailles (Frangié, 2012, p. 20-21).

De plus la mentalité conspirationniste exprime une représentation divisée de la société et « fait de l'intentionnalité la force motrice centrale des conspirations » (Ernst-Vintila, 2015, p. 92). La mentalité conspirationniste « caractérise une société, c'est-à-dire en tant que *phénomène social*, lié à des conditions de sociabilité, cognition et communication » (*Ibid.*, p. 90). Le complot se trouve être cette action illégale et inconvenante qui a la particularité

d'influer le cours des événements et d'assujettir le pouvoir politique. La division claire entre « nous » et « eux », entre « comploteur » et « victime » organise les loyautés et les alliances. L'obligation de loyauté implique donc d'agir avec bonne foi et fidélité et de s'abstenir d'épouser délibérément une conduite qui serait préjudiciable aux intérêts de l'autre. Le complot se présente comme cette loyauté inversée, cette rupture de la relation et donc cette trahison sous-jacente.

Ainsi, dans l'ensemble de notre thèse, le complot favorise et rend possible l'interprétation des loyautés en conflit à partir d'une grille de lecture impliquant non pas un seul complot, mais des complots ourdis aux niveaux national, régional et international pour changer la situation politique du Liban. Avant même que la guerre batte son plein, et depuis le débarquement du commando israélien au cœur de Beyrouth, en avril 1973, pour assassiner des dirigeants palestiniens, des cris au complot politique se font entendre. Dans le contexte d'une guerre qui a été lente à démarrer, chaque événement impondérable, chaque rebondissement inexplicable devient la preuve qu'« il y aurait donc derrière tous ces événements un “plan”, un “grand dessein”, un “jeu des nations” bien agencé, complet, avec une finalité définie, une distribution des rôles, et un emploi du temps chronométré d'avance » (Tuéni, 1985, p. 185). Le complot se trouve dans tout fait historique et dans toute action politique de cette guerre au Liban. Selon l'angle d'interprétation, interne ou régional, le chef d'orchestre de ce complot change :

Un complot contre le Liban, un complot contre la résistance palestinienne, un complot contre la résistance palestinienne et le mouvement national et progressiste libanais, un complot contre la nation arabe, un complot pour la partition du pays, un complot de vietnamisation, un complot de chyprianisation ou de balkanisation, un complot contre le régime politique, la démocratie et les libertés, un complot pour l'implantation des Palestiniens [Annexe D], un complot phalangiste, une conjuration internationale, un complot des superpuissances, un complot américain – de la C.I.A., de Kissinger ou encore du Pentagone –, un complot syrien, un complot communiste ou du communisme international, un complot israélien ou sioniste, voire du sionisme mondial (Salam, 1987, p. 11).

Selon le positionnement idéologique et politique, les auteurs présumés de complot sont désignés, leurs enjeux supposés et leurs objectifs attribués. Le complot offre donc un système

d'interprétations divergentes et contradictoires, définies et institutionnalisées de l'histoire et des événements imprévisibles qui engendrent des conséquences prévisibles. Ce complot est une création continue de figures, formes et images, d'adaptation aux changements et d'ajustements de situations pour mieux réussir son but. Le complot ne renvoie pas ici à une capacité de produire des fictions qui s'opposent à la réalité, il n'est rien d'autre que ce qui est établi comme réel par un acteur : « [c]'est un cadre fondateur/intégrateur » (*Ibid.*, p. 20).

#### 4.4. La 'asabiya

La thématique du complot sert de soubassement à une action défensive et/ou offensive, accomplie ou subie. Or, cette double fonction, défensive et offensive, est le propre de la 'asabiya, concept central de la sociologie khaldûnienne. Dans sa *Muqaddima*<sup>8</sup>, son ouvrage consacré aux principes de l'intelligibilité historique, l'intellectuel arabe du XIV<sup>e</sup> siècle, le philosophe, historien, sociologue, juge et homme d'État, Ibn Khaldûn, fait usage d'un vocable courant, la 'asabiya, pour parler de la loyauté et lui donne ainsi un sens plus circonscrit : « [l]a 'asabiya, pour Ibn Khaldûn, est la condition *sine qua non* de l'existence du *mulk* » (Cheddadi, 2005, p. 138), donc du pouvoir. L'idée que se fait Ibn Khaldûn de la 'asabiya est liée à sa conception du pouvoir et de l'État, c'est-à-dire à la loyauté par laquelle les membres d'un même groupe parviennent à créer une solidarité tellement forte entre eux qu'elle ne peut se

---

<sup>8</sup> Titre arabe des prolégomènes de l'histoire des Arabes et des Berbères d'Ibn Khaldûn. La *Muqaddima* est le premier livre du *kitab al-Ibar* (*Livre des exemples*). C'est un ensemble de théories et de connaissances concernant l'étude des lois qui gouvernent la société, des mécanismes d'évolution de la civilisation, du processus de formation et du déclin des États, des types d'activités économiques et culturelles et de leurs modes de fonctionnement. Nous avons consulté le texte arabe de *La Muqaddima* édité par Quatremère (Paris, éd. F. Didot, 1858) ainsi que la plus récente traduction française d'Abdessalam Cheddadi, *Ibn Khaldoun, Le Livre des Exemples, tome I*, publiée par les éditions Gallimard, dans la « Bibliothèque de la pléiade » (Paris, éd. Gallimard, 2002) et la traduction anglaise de Rosenthal (Londres, éd. Routledge & Kegan, 1958). Nous avons aussi utilisé *Kitāb al-'ibar wa dīwān al muḥtadā' wa-l-habār fī-ayyām al-'arab wa-l-'ajām wa-l-barbar* (2<sup>e</sup> éd., Beyrouth, makṭābat-al-madrasa wa-dār al-kitāb al-lubnani, 1956-1961, 7 vol.). Nous référons dans notre thèse à la traduction de Cheddadi, vu son travail d'édition qui concilie rigueur et précision conceptuelle. Ce qui retient notre attention dans cette traduction, c'est l'introduction de l'auteur dans laquelle il situe l'œuvre d'Ibn Khaldûn et expose les défis de traduction. Le fait d'avoir des repères chronologiques, des notes explicatives, des cartes, une bibliographie des éditions des œuvres intégrales d'Ibn Khaldûn, leurs principales traductions en français et en anglais ainsi qu'une liste des études les plus significatives auxquelles l'auteur s'est reporté dans sa traduction et d'un index assez détaillé facilite la compréhension et l'usage de cette traduction. Pour une comparaison des traductions françaises de l'œuvre d'Ibn Khaldûn, nous référons au mémoire de Milouda Medjahed, *Les retraductions françaises d'Al Moqqadima d'Ibn Khaldoun: étude paratextuelle des retraductions de Vincent-Mansour Monteil (1967) et d'Abdessalam Cheddadi (2002)* (2016) et à l'article de Meyssa Ben Saad, « Ibn Khaldun et la génération des êtres vivants : réception des textes et traductions françaises » (2008), *Bulletin d'histoire et d'épistémologie des sciences de la vie*, volume 15(1), 73-110.



renforcer sans se constituer en État. La *'asabiya* fait de l'individu un membre, elle lui confère une identité, à l'intérieur d'une matrice de relations. La *'asabiya* est le socle de la structure sociale qui la définit et à laquelle elle est ramenée. Uni par la *'asabiya*, un groupe existe dans le temps et est en possession de la puissance. Nourrie par un sens du moi collectif, la *'asabiya* constitue le fondement de l'État. Il en découle donc que la *'asabiya* constitue le socle politique du pouvoir (*mulk*). La lecture khaldûnienne suppose un lien organique entre la *'asabiya* et le pouvoir (*mulk*).

Cette *'asabiya*, traduite par esprit de corps ou *group feeling*, peut, par extension, être considérée comme ce qui constitue les divers clivages qui parcourent la réalité de la guerre des Deux ans. Comme le souligne Seurat, « [o]n relèvera qu'à tous les niveaux de lecture de cette réalité il est négation de l'État » (Seurat, 2012, p. 19). La fonction ultime de la *'asabiya* est donc la revendication de la domination et l'exercice du pouvoir. Elle fait appel à une solidarité active et à une cohésion à l'intérieur d'une relation sociale et tend à créer un État ou à le renforcer. Ainsi, dans un espace libanais où se multiplient des alliances, des contradictions manipulées et des dépassements, la *'asabiya* permet d'expliquer les faits et les rapports de loyauté dans les discours de la guerre. Le concept de *'asabiya*, tel que défini par Ibn Khaldûn est, dans le contexte de notre étude, ce qui renvoie à « ce qui assure la cohésion du groupe, ce qui rassemble les individus par-delà la diversité possible de leurs intérêts » (Sayah, 2000, p. 77). Il renvoie ainsi à cette capacité de créer un ensemble de normes, de valeurs façonnant notre adhésion à un groupe et qui définit notre identité et oriente notre loyauté et notre appartenance.

## 5. LIMITES DE LA RECHERCHE

De prime abord, il nous faut formuler quelques réserves pour souligner les limites de notre démarche. Notre recherche est à considérer dans le cadre des limites qui sont les siennes. Premièrement, nous sommes conscients des limites méthodologiques de cette démarche. En s'appuyant sur des exemples d'analyse qualitative de contenu de discours de propagande de guerre, Lasswell relève les limites de la méthode qualitative compte tenu, notamment, du manque de précision quant aux critères de choix du corpus. Pour Lasswell, les citations choisies par les chercheurs qu'il cite correspondent évidemment à une grille d'analyse

thématique préétablie et ne sont donc pas arbitraires, mais malgré cela, rien n'explique en quoi ces citations ont paru plus significatives. Afin de remédier à ce problème, nous avons établi des critères plausibles qui justifient le choix de notre corpus.

Nous sommes également conscients que le choix d'un contexte historique précis, pleinement justifié par les considérations méthodologiques, aboutit à une analyse conjoncturelle de la loyauté, ce qui n'enlève rien à la démarche entreprise. Au contraire, cela suppose que l'analyse de la loyauté exige un ancrage historique défini où elle s'exprime en tant que phénomène social.

Par le fait même, une deuxième limite est apportée par notre cas d'illustration, qui porte sur la société libanaise : par-là sont exclues les autres sociétés qui exigeraient dans le même sens un travail énorme de dépouillement et d'analyse.

La troisième limite est relative au repérage de la loyauté dans l'évolution historique du Liban, de ses acteurs ainsi que de ses métamorphoses tout au long de son histoire. Étant donné que la loyauté est un phénomène social qui implique des acteurs dont les comportements ne sont pas statiques, il fallait se limiter à un événement de la trajectoire historique du pays, mais lequel ? Nous appréhendons la loyauté au cœur des discours sur la guerre du Liban. L'analyse ainsi produite est hautement contextualisée à la guerre des Deux ans. Par conséquent, notre étude s'insère dans une analyse de souvenirs et de discours à forte charge rhétorique religieuse, qui se fondent sur le registre religieux et la tradition scripturaire pour élaborer leur vision de la société, de l'État et des relations interétatiques. Cependant, notre recherche ne vise pas à faire une analyse théologique de la donne des loyautés politico-religieuses et idéo-culturelles libanaises, malgré notre compréhension de l'importance de la vision anthropologique de l'islam et du christianisme face à la modernité.

Le propos de notre thèse n'est pas de considérer la guerre du Liban dans sa globalité. Une littérature très abondante et riche d'approximations lui a déjà été consacrée par plusieurs auteurs. De plus, cette thèse ne conduit pas nécessairement à une compréhension de ce qui est réellement passé dans les combats, les réunions, les cessez de feu de la guerre des Deux

ans, etc. Notre ambition est de nous appuyer sur une perspective nouvelle, celle de la loyauté dans son mouvement et dans son fonctionnement pour ainsi appréhender la guerre des Deux ans. Cette thèse nous permet de comprendre les motivations profondes, les perceptions et les loyautés qui ont animé les acteurs pour commettre tel ou tel acte et pour tenir tel ou tel propos. Seront donc exclus tous les discours renvoyant à un autre moment de la guerre du Liban. En restreignant ainsi le corpus sur une période bien délimitée de la guerre, la période chaude des combats, la guerre des Deux ans, nous gagnons dans la compréhension des dynamiques et du processus des loyautés de manière plus approfondie tout en étant conscientes qu'une des difficultés de l'étude des discours choisis tient à l'entrecroisement des énoncés de subjectivité et d'objectivité. Ainsi, dans le corpus, les discours comportent maints traits explicites de subjectivité au service de la cause qu'il défende.

Enfin, il ne sera pas question dans notre thèse de construire une théorie générale de la loyauté, mais un cadre opératoire de la loyauté.

## **6. STRUCTURE DE LA THÈSE**

Pour développer notre sujet et ce que nous venons de mentionner ci-dessus, notre thèse sera divisée en cinq chapitres, auxquels suivra une conclusion générale. Le premier chapitre porte sur la contextualisation historique et géopolitique de la guerre des Deux ans (avril 1975 – août 1976) ainsi que sur la revue de la littérature relative à cette guerre. Le second chapitre présente le cadre conceptuel de notre recherche et est consacré à l'étude de la loyauté et des concepts de *'asabiya* et de complot. Dans le troisième chapitre, nous présentons une formulation du cadre opératoire de la loyauté ainsi qu'une tentative de définition du concept de loyauté. Le quatrième chapitre porte sur les récits de la guerre des Deux ans 1975-1976 selon les trois acteurs sélectionnés (Chamoun, Jomblatt et Abou Iyad). Ensuite, notre chapitre cinq présente l'analyse de la loyauté dans les discours de nos acteurs. Cette analyse cherche à mobiliser le cadre opératoire de la loyauté développé dans le second chapitre à des fins de vérification de sa portée dans ces discours. Nous restituons ainsi les différentes étapes de notre recherche en rapport avec nos objectifs et la méthodologie retenue, pour ainsi établir les implications et les conséquences de la loyauté dans les discours politiques de la guerre en tant que monde de significations et ensemble symbolique construit. Enfin, dans la

conclusion générale, nous rappelons les points principaux de la question traitée pour conserver une vue globale de notre problématique. Nous revenons sur les principales étapes de la recherche et envisageons l'avenir du concept opératoire de la loyauté développé dans notre thèse. Il ressort de cette démarche qu'un cadre opératoire en matière de loyauté est tout à fait applicable aux discours des acteurs de la guerre des Deux ans qui ont été sélectionnés comme sources primaires pour cette thèse. Si le terme « loyauté » n'est pas très souvent nommé explicitement dans ces discours, la nature même des appartenances politiques et religieuses de ces acteurs recouvre la notion de loyauté telle qu'elle sera mise en évidence dans les prochains chapitres.

## **CHAPITRE I**

### **CONTEXTUALISATION ET REVUE DE LA LITTÉRATURE**

De quoi parlons-nous quand nous abordons la guerre du Liban (1975-1976) ? Cette guerre renvoie à l'ambivalence dans les sens donnés au terme guerre, à la complexité de ses facteurs et à la pluralité de ses acteurs. Comme son importance n'est pas seulement due à sa gravité historique, elle nécessite une définition théorique, une compréhension de ses justifications, de ses développements et une délimitation de son espace ou de son territoire. Sa portée est incluse dans le phénomène spécifique des loyautés dont nous devons noter qu'il a été largement et longtemps ignoré dans la lecture et l'analyse en profondeur de la guerre. Quelles sont alors les formes prises par la guerre du Liban ?

Cette guerre aux multifacettes n'est certainement pas une action isolée de son contexte ni de sa finalité, mais une interaction des relations intercommunautaires, régionales et internationales. Sa délimitation et sa définition sont considérablement et primordialement politiques. Il faut remarquer que cette guerre ne ressemble en rien aux guerres interétatiques que l'Europe a connues jusqu'à la Seconde Guerre mondiale : elle n'est pas une guerre de libération nationale ou une lutte pour l'indépendance supportée par des mouvements de libération nationaux face à des puissances coloniales et elle n'est pas non plus une guerre identitaire, ethnique, tribale ou civile. Ces idéaltypes de guerres sont des catégories d'analyse formulées à partir d'éléments significatifs. Toutefois, la réalité libanaise a sa propre complexité. Elle est difficile à catégoriser, car elle mêle tous ces types de guerre et passe de l'un à l'autre tout au long du conflit.

La guerre du Liban est une guerre entre États interposés, une guerre par procuration où pouvoirs régionaux et internationaux s'affrontent sur le territoire libanais : elle est la guerre de la Syrie motivée par son utopie pour restituer la « Grande Syrie » dans ses frontières supposément historiques ; la guerre d'Israël en quête aussi d'une autre utopie, celle du Grand Israël pour établir une alliance stratégique entre des minorités ethnoreligieuses contre la majorité arabo-musulmane ; et la guerre des Palestiniens en faveur du droit à un État

indépendant. Dans cet ordre d'idées, Kassir<sup>9</sup> souligne qu'« [o]n ne saurait ignorer à cet égard que la guerre du Liban constitue une partie de l'histoire du peuple palestinien et, dans une moindre mesure, de la Syrie, ni qu'elle matérialise un moment de l'évolution du projet d'implantation sioniste au Proche-Orient » (1994, p. 11). Elle est également une guerre de libération nationale contre une domination étrangère qui change d'une période à l'autre. Elle est non seulement une guerre communautaire intraétatique, une guerre civile opposant chrétiens et musulmans ainsi que musulmans chiites et musulmans sunnites, mais aussi une guerre au sein même de chacune des communautés.

### **1.1. CONTEXTUALISATION HISTORIQUE ET GÉOPOLITIQUE DE LA GUERRE DES DEUX ANS (AVRIL 1975 – AOÛT 1976)**

D'une façon générale, comprendre et analyser l'émergence de l'État moderne dans le monde arabe actuel nécessitent avant tout de le replacer dans son contexte historique. L'histoire des ordres sociaux du Moyen-Orient est inextricablement liée au système des Millets<sup>10</sup> (communautés ou nations). Soulignons d'ailleurs que la notion de millet a subi, dans l'Empire ottoman, une évolution sémantique et a fini par acquérir trois significations fondamentales, employées concurremment jusqu'à la période des Tanzimât (réformes ou mises en ordre) et au-delà : religion, communauté et nation (Ursinus, 2015). Ce système politique a prévalu pendant la période califale ottomane, puis pendant la période mandataire des puissances européennes, qui a suivi le découpage artificiel selon les accords de Sykes-Picot<sup>11</sup> (1916, Annexe D). La fondation des États au Moyen-Orient puise ainsi ses racines dans le dramatique dépècement de l'Empire ottoman (Annexe D) au profit des puissances européennes et de ses conséquences.

---

<sup>9</sup> Historien, journaliste et universitaire franco-libanais, Kassir est connu pour « son talent, ses dons d'écriture et de synthèse [qui] en ont fait un des meilleurs analystes de la situation au Proche-Orient, et notamment du Liban et de la Palestine, sans jamais oublier la Syrie » (Gresh, 2005, p. 2). Auteur de plusieurs ouvrages et d'une centaine d'articles, ardent défenseur de la démocratie et critique du régime syrien Assad et du Hezbollah chiite loyal de l'Iran, Kassir a été assassiné en 2005, dans un attentat à la voiture piégée.

<sup>10</sup> Forme turque de l'arabe *millat*, employée dans le langage administratif de l'autorité centrale de l'Empire ottoman pour désigner « une communauté religieuse légalement protégée par les autorités impériales ottomanes. Chaque millet possède un représentant auprès de la Sublime Porte (à Istanbul) ainsi que des tribunaux séparés et un système de taxation et de droit différencié » (Dakhli, 2015, p. 104).

<sup>11</sup> Communément connu sous l'appellation accords Sykes-Picot. Il est important de mentionner le rôle considérable de Serguey Sazanov, ministre des affaires étrangères de la Russie tsariste dans l'élaboration secrète de ces accords, si bien que l'on devrait parler du plan Sazonov-Sykes-Picot. Toutefois, le plan remanié par Sazanov n'a jamais été mis en œuvre à la suite du retrait russe de l'accord tripartite.

Il convient avant tout de définir l'institution de *millets* qui est à l'origine de la notion de nationalité dans l'Empire ottoman (Annexe D). Pour gérer le grand espace diversifié de leur empire, sur le plan de sa géographie humaine et religieuse, les Ottomans ont adopté une décentralisation pluriethnique très élargie, selon le système de *millet*. De ce fait, l'Empire ottoman (Annexe D) a mis en place une gestion décentralisée du pluralisme hiérarchique qui ne se fonde pas sur la loyauté citoyenne, mais plutôt sur la loyauté à l'État impérial glorifié, (*Dawla al-'alīya*), au sultanat ou au califat. À la chute de cet Empire, au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>12</sup>, l'espace arabe a été fragmenté en entités étatiques distinctes plus ou moins viables et minées par une crise de légitimité qui prend des formes diverses selon les pays. Dans son sens propre, l'État n'est venu que plus tard. Il date des années 1920. C'est avec les accords de Sykes-Picot (Annexe D), accords secrets signés le 16 mai 1916 entre les deux diplomates, Sir Mark Sykes<sup>13</sup> (1879-1919) du Royaume-Uni et François Georges-Picot<sup>14</sup> (1870-1951) de la France, que le découpage en zones d'influence de l'Asie mineure va prendre acte.

Face à l'éclatement de l'Empire ottoman et à la colonisation européenne, la pensée arabe s'est engagée dans une voie mobilisatrice pour affronter la nouvelle donne géopolitique. Entre 1908 et 1922, l'idée de l'unité de la Nation ou *Umma* est devenue une idée politique plus concrète, s'exprimant comme une volonté pour une indépendance nationale arabe visant à remédier au déclin généralisé de la société arabo-musulmane. Des revendications nationalistes fortes se sont fondées sur la prise de conscience de l'identité socioculturelle des peuples arabes et ont contribué à forger un nationalisme arabe, d'abord anti-turc, puis anti-européen. Les prémisses de ce mouvement nationaliste arabe et la volonté d'indépendance, aussi bien à l'égard des Ottomans que des Occidentaux, sont déjà présentes au début du XX<sup>e</sup> siècle. Ce mouvement s'affirme définitivement dans les années 1930 et au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale. Pendant cette période, le nationalisme a connu des périodes phare et a atteint un réel apogée, mais aussi des moments de régression et de repli. Le

---

<sup>12</sup> Fin du Sultanat en 1923 et fin du Califat en 1924.

<sup>13</sup> Diplomate britannique détenant des connaissances particulières du Moyen-Orient. Sykes est reconnu pour avoir participé aux pourparlers anglo-français à Londres sur la question « syrienne », entretiens qui ont abouti à l'accord Sykes-Picot de 1916.

<sup>14</sup> Avocat et diplomate français, Picot est connu comme un ardent défenseur de l'expansionnisme français, des intérêts et de la culture de la France au Moyen-Orient. En 1916, Picot négocie au nom de la France avec la Grande-Bretagne la division du reste de l'Empire Ottoman entre les deux puissances européennes.

passage à la conscience nationale a évolué dans la recherche de soi-même, du passé, d'une raison universelle ou même d'une expression culturelle adéquate.

Le nationalisme a ainsi évolué en cinq courants majeurs. D'abord, le courant islamique réformiste qui, inspiré par Muhammad 'Abduh (1849-1905) puis par Muhammad Rachid Rida (1865-1935), ne considère le nationalisme que dans le cadre de l'islamisme et d'un retour à l'islam pur, sans tradition (*taqlīd*) ni médiation (*waṣāta*). Ensuite vient le nationalisme civique (*qawmiya*) qui lutte pour une séparation du religieux et du politique. Inspirés de la pensée critique des Lumières, les tenants de cette mouvance ont contribué à la construction d'un discours arabe sur la laïcité, un discours engagé, bien établi et fortement critique. La tendance sécularisante de Farah Antūn (1874-1922) et le panarabisme séculier moderne de Negib Azoury (1870-1916) représentent fortement ce nationalisme. Le troisième courant, le ba'thisme, laïcisant est surtout révolutionnaire et fortement idéologisé. Sous l'influence des idées de l'historien et père du panarabisme, Sati Al-Husri (1880-1968), le parti Ba'th est créé en 1947, à Damas. Si Al-Husri représente la pensée nationaliste essentiellement d'ordre culturel, les principaux fondateurs du Ba'th, Michel Aflak (1910-1989), Zaki Al-Arsuzi (1900-1968) et Salah Eddine Al-Bitar (1912-1980), vont incarner une pensée qui s'ancre dans un processus de « bouleversement » (*inqilāb*) ou encore de révolution (*thawra*). Le quatrième courant nationaliste, le nassérisme, est théorisé en une doctrine « nassérienne », qui a connu un grand retentissement. Les notions principales de son idéologie sont : 1) l'ordre révolutionnaire intérieur à l'Égypte (1952-1956) voulant mettre fin au colonialisme et au féodalisme; 2) l'indépendance nationale égyptienne (1953-1957), afin de libérer le pouvoir de la domination des capitalistes et des Britanniques; 3) le socialisme arabe (1961-1967) qui se dit non anarchiste, ni matérialiste; 4) l'islam modernisé, religion socialiste et religion de la justice sociale; et enfin, 5) le nationalisme arabe ou arabisme (1958-1961). Le rêve nationaliste de Nasser va se concrétiser dans son expérience de la République Arabe Unie (RAU) entre l'Égypte et la Syrie, de 1958 à 1961. Cette union nationale, sous forme de fusion totale des deux pays, montre rapidement ses limites et est vouée à l'échec. Finalement, le dernier courant du nationalisme est plus particulier aux identités nationales. Nous identifions celui de l'idéologie nationaliste syrienne de Antūn Saadé (1904-1949) fondé sur la laïcité de l'État fort de la Grande Syrie (Syrie, Liban, Palestine



et Transjordanie) et autoritaire, ou la séparation étanche entre l'État et la religion et opposé à l'arabisme et donc au Ba'thisme, car il considère comme illusoire la création d'une et seule grande nation arabe. Face au nationalisme arabe et au pansyrianisme, le nationalisme libanais se veut une idéologie transcommunautaire qui dépasse les logiques confessionnelles du pays et qui est fondée sur la représentation d'une nation libanaise.

On a ainsi vu des tenants d'un nationalisme arabe et syrien, qui englobe les provinces arabes de l'Empire ottoman (Annexe D), et d'un nationalisme libanais, qui réclame la formation d'un État du Liban dans les frontières des émirats autonomes de Fakhreddine II Maan<sup>15</sup> (1572-1635) et de Béchir II Chéhab<sup>16</sup> (1767-1850) et qui comprend les villes côtières de Beyrouth, Saïda, Tyr et les surfaces agricoles de la plaine de la Békaa. Contre les partisans de la Grande Syrie, le nationalisme libanais défend l'État-Nation libanais. Dans les différentes propositions idéo-politiques qu'ils ont présentées, les tenants de ce courant cherchent constamment à défendre la cohésion de l'entité libanaise et l'enracinement de l'État-Nation en ayant conscience de sa fragilité et en reformulant l'identité libanaise à contre-courant du panarabisme et du pansyrianisme. Ils repensent la place du religieux et, particulièrement, la place des communautés religieuses dans l'espace public ainsi que dans l'édifice étatique. Ils appellent à réformer le système de gestion de ses diverses composantes, tout en confirmant que le contexte libanais est favorable pour ce vivre-ensemble. C'est dans le contexte de ces

---

<sup>15</sup> Souverain libanais (1593-1633) considéré comme le précurseur de l'idée du Grand Liban et le premier à avoir uni les communautés confessionnelles maronites et druzes de la montagne libanaise. Fakhreddine a permis à l'entité libanaise de l'époque de se doter d'une certaine autonomie vis-à-vis de l'Empire ottoman et « par une politique habile d'alliances avec les autres seigneuries locales, appuyée de temps à autre par des expéditions militaires couronnées de succès, il réussit à imposer son autorité à un territoire équivalant à celui de l'État du Grand-Liban » (La question Libanaise (2/5): Le Mont Liban pendant la période Ottomane, <https://www.lesclesdumoyenorient.com/la-question-libanaise-deuxieme.html>). Selon l'historien Kamal Salibi, la superficie du Liban a atteint sous le règne de Fakhreddine « trois fois celle du Liban d'aujourd'hui » (*Histoire du Liban du XVIIe siècle à nos jours*, Naufal, Paris, 1988, p. 31). Fakhreddine est capturé et exécuté en 1634 par les autorités ottomanes méfiantes de sa puissance croissante.

<sup>16</sup> Béchir, dit « le Grand », dont le règne est un des plus longs du Mont-Liban (1788-1840) est un prince libanais qui a dirigé le Liban dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Après s'être converti de l'islam sunnite, Béchir a été le premier et dernier souverain maronite de l'émirat du Mont Liban. Sous son règne, des soubresauts dramatiques ont agité la montagne libanaise qui a sombré, à partir de 1840, dans une guerre civile en partie du fait de la discorde druzo-maronite et des pressions et des ingérences des envahisseurs étrangers. Ne pouvant pas réaffirmer son autorité, Béchir est destitué et contraint à s'exiler à Malte où il meurt, en 1850. La discorde de 1840 reprend en 1854 et atteint son paroxysme en 1860 où elle débouche sur le massacre des chrétiens du Chouf, Metn et de Zahlé par les Druzes et des chrétiens de Damas par les sunnites.

deux courants contradictoires et aux antipodes, que le général Henri Gouraud<sup>17</sup> (1867-1946) a proclamé la nouvelle entité étatique : l'État du Grand Liban<sup>18</sup>, le 1<sup>er</sup> septembre 1920 : « [d]e fait, la perception que les Libanais ont d'eux-mêmes est longtemps restée articulée à la dissymétrie originelle de cet État où, selon la belle formule d'Edmond Rabbath, "la France les avait jadis assignés à civisme, les chrétiens en chœur ardent, les musulmans à leur corps défendant" » (Kassir, 1994, p. 33).

Les frontières des États ainsi créés n'ont pas été décidées premièrement et majoritairement par la population autochtone, elles sont plutôt issues d'une entente politique entre les puissances dominantes de l'époque. Ces États nouveaux reposent alors sur des frontières artificielles, mais pas nécessairement arbitraires, sans unité nationale, religieuse ou culturelle. Les puissances européennes ont dessiné les lignes du futur Moyen-Orient dans la logique de l'État-Nation. Or il est facile de créer un État, mais non pas une Nation, qui est la résultante d'un long processus historique et culturel. Cela va faire en sorte que les États créés seront des nations faites de composantes et de communautés rassemblées au sein d'un État, sans se donner la contenance et la loyauté étatique. Les États de la région vont encapsuler ou couvrir l'émergence de logiques identitaires et confessionnelles différentes. La conséquence immédiate d'une telle situation est que la prise de conscience d'appartenir à une minorité ou à un groupe identitaire est plus forte que celle d'appartenir à un État et à une citoyenneté. La citoyenneté est alors tardive par rapport à l'identité communautaire. C'est ainsi que la frontière devient un enjeu idéologique et pressant dans les stratégies de construction d'États-nations dotés de régimes politiques constitutionnels, ce qui a contrecarré les aspirations des grandes idéologies transfrontalières arabistes et islamistes.

---

<sup>17</sup> Gouraud est un Général français, Haut-commissaire de La République française au Levant de 1919 à 1923 et gouverneur militaire de Paris de 1923 à 1937. Figure importante de l'histoire de la colonisation française, Gouraud est devenu célèbre et davantage connu pour sa mission et son action au Liban et en Syrie que pour sa carrière de 29 ans en Afrique. La création du Grand-Liban organisé sur une base confessionnelle doit beaucoup à la politique et à la personnalité du Général Gouraud nommé Haut-commissaire en Syrie, en 1919.

<sup>18</sup> Pour une idée plus complète sur la naissance du Liban contemporain et de la politique mandataire dans la région du Moyen-Orient, nous référons aux ouvrages de l'historien Gérard D. Khoury *Mémoire de l'Aube, Chroniques libanaises 1918 – 1920* (1987), *La France et l'Orient arabe : Naissance du Liban moderne 1914-1920* (2009) et *Une tutelle coloniale, le mandat français en Syrie et au Liban, Écrits politiques de Robert de Caix* (2006), ainsi qu'à l'ouvrage de l'autorité en matière de publication de documents historiques, Antoine Hokayem, *La genèse de la constitution libanaise de 1926, le contexte du mandat français, les projets préliminaires, les auteurs, le texte final* (1996).

Dans cette région en pleine mouvance et mutations, l'expiration du mandat britannique sur la Palestine est suivie par la création de l'État d'Israël, le 14 mai 1948. Par la suite, des tensions avec les pays arabes limitrophes se succèdent et contribuent à déstabiliser la région du Moyen-Orient et, surtout, la plupart des sociétés arabes.

Depuis, la situation n'a pas fondamentalement évolué. Les vestiges de ce système de millets, même en désuétude, continuent à exercer une influence considérable sur les mentalités et les comportements socio-politiques des États successeurs de l'Empire ottoman (Annexe D). Les puissances européennes mandatrices n'ont d'ailleurs pas participé énergiquement à limiter l'influence de ce système, mais plutôt à en tirer des avantages pour asseoir leur domination ou promouvoir leurs intérêts. Ces États se sont effondrés dans la mesure où ils croulaient sous les difficultés internes. Les acteurs non étatiques (communautaires, ethniques ou religieux) contestent l'autorité de l'État et essayent de s'y substituer et de suppléer ses déficiences. Ici, nous nommons les tribunaux communautaires dotés d'une compétence générale en matière de statut personnel. Aussi, le mot *dimuqratiyya* (démocratie) a été mal traduit et reste maladroitement établi puisqu'il s'agit d'un emprunt étranger. Les institutions qu'il désigne ne résultent pas d'une évolution historique interne des pays concernés. À l'époque de l'Empire ottoman (Annexe D), on parlait des *millets*; à l'heure actuelle, on parle de minorités religieuses et ethniques. La terminologie change alors que la donne sociale est la même et le problème demeure. De plus, ces États sont assaillis dans la mesure où ils sont confrontés à des infiltrations extérieures.

Le Pacte national<sup>19</sup> de 1943 a réussi à créer une « conscience spécifique libanaise » (Rabbath, 1986, p. 9) et à mettre fin à la précarité de l'entité libanaise. Les parties contractantes à cet accord politique, chrétienne et musulmane, ont consenti à assumer la responsabilité d'un partage intercommunautaire du pouvoir, faisant du Pacte national le fondement principal de la survie du Liban. Articulé autour de deux négations, ce Pacte est un *modus vivendi* qui a uni les deux antagonismes dans la création de l'entité libanaise de 1920 : le Liban libaniste

---

<sup>19</sup> Accord consenti en la personne de Béchara Al-Khoury (président de la République libanaise, juillet 1943 – septembre 1952) et Riad al-Solh (premier ministre libanais de 1943 à 1945 et de 1946 à 1951), en 1943, entre chrétiens et musulmans du Liban pour assurer une vie sociale et nationale commune.

(chrétiens) et le Liban arabiste (musulmans). Les dirigeants musulmans rejettent ainsi l'idée d'une unité avec la Syrie et ceux qui sont chrétiens, celle d'une tutelle et d'une protection occidentale. Il faut noter que la majorité populaire des chrétiens, maronites en particulier, malgré leur apport reconnu à la renaissance arabe, penchaient en faveur d'un patriotisme libaniste pour défendre la nouvelle entité étatique. La majorité des musulmans, sunnites surtout, optaient pour le renforcement de l'appartenance arabiste de cette nouvelle patrie. Le Pacte National n'est pas parvenu à établir une conception d'appartenance et de loyauté nationales. Issu d'un contrat social communautaire, le Pacte de 1943 a consacré une coexistence, un « rester ensemble » ou en libanais arabe *al aych al moushtarak* (Frangié, 2012, p. 143) plutôt qu'un vivre-ensemble. L'essence de ce pacte se trouve confiné dans « deux négations qui ne font pas une nation » :

« Ni Occident, ni arabisation » : c'est sur un double refus que la chrétienté et l'Islam ont conclu leur alliance. Quelle sorte d'unité peut être tirée d'une telle formule? Ce qu'une moitié des Libanais ne veut pas, on le voit très bien. Ce que ne veut pas l'autre moitié, on le voit également très bien. Mais ce que les deux moitiés veulent en commun, c'est ce qu'on ne voit pas. Telle est l'indécente gageure dans laquelle nous vivons. Le Liban qu'on nous a fait est une partie composée de 2 cinquième colonnes. [...] La folie est d'avoir élevé un compromis à la hauteur d'une doctrine d'Etat – d'avoir traité l'accident comme une chose stable –, d'avoir cru, enfin, que deux « non » pouvaient, en politique, produire un « oui ». [...] Un Etat n'est pas la somme de deux impuissances – et deux négations ne feront jamais une nation (Naccache, 1949, p. 5).

La stabilité relative assurée jusqu'en 1967 par la politique extérieure du Président Fouad Chéhab<sup>20</sup> se révèle fragile pour résister à la guerre de juin 1967<sup>21</sup> (Annexe D) et à la mort de Gamal Abdel Nasser<sup>22</sup>, en septembre 1970. Si le Liban a été le seul des États arabes à ne pas

---

<sup>20</sup> Fouad Chéhab (1902-1973) est ancien commandant de l'armée libanaise, homme d'État, et président réformateur de la République libanaise entre 1958 et 1964.

<sup>21</sup> Du 5 au 10 juin 1967 a eu lieu la guerre des Six Jours qui oppose certains pays : l'État d'Israël à l'Égypte, la Jordanie et la Syrie. Israël déclenche une attaque préventive, car il se sent menacé, entre autres, par l'Égypte de Nasser et par la nouvelle Organisation de libération de la Palestine (OLP d'Arafat), créée en 1964. Résultats : l'aviation égyptienne est détruite; Israël annexe la Cisjordanie, la partie arabe de Jérusalem, le plateau syrien du Golan, Gaza et le Sinaï (et ses gisements pétrolifères) jusqu'au canal de Suez; un million d'Arabes passent sous l'administration d'Israël, la superficie de l'État d'Israël passant de 21 000 à 102 000 km<sup>2</sup>.

<sup>22</sup> Président de la République Arabe unie (RAU) issue de la fusion de l'Égypte et de la Syrie (1958-1961), porteur charismatique du nationalisme arabe et une des personnalités politiques les plus influentes du monde arabe, Gamal Abdel Nasser (1918-1970) a été le premier dirigeant égyptien élu du peuple. À la suite de la nationalisation du Canal de Suez (1956), Nasser est devenu le leader du panarabisme, dont il a fait l'un des axes

encaisser directement<sup>23</sup> la défaite arabe, il n'a pas été tout à fait épargné. De cette défaite, il découle des conséquences qui, bientôt, vont toucher les fondements même de l'équilibre libanais. D'abord, Israël ne se considère plus tenu par l'armistice<sup>24</sup> conclu en 1949 et par ses dispositions. Ensuite, l'occupation du Golan élargit le front libano-israélien et souligne l'importance de la zone frontalière, où la Résistance palestinienne avait déjà commencé à se manifester, dès le déclenchement de la lutte armée par le Fath<sup>25</sup>, en décembre 1965. Plus important, le vide créé par l'effondrement des armées arabes a favorisé la mobilisation idéologique et l'affirmation de la Résistance palestinienne à devenir le catalyseur d'une force arabe révolutionnaire et d'un mouvement populaire de masse. Toutefois, c'est surtout la Résistance armée palestinienne qui a émergé de la défaite arabe et qui a influé sur l'évolution du Liban. L'image du Palestinien a été transfigurée, passant d'exilé et de réfugié à combattant et *fedayin*<sup>26</sup>. Ainsi, le combat national des Palestiniens s'est affranchi de la tutelle arabe

---

clés de sa politique. Pour une analyse fine des liens particuliers qui liaient Nasser aux Arabes, nous référons à l'analyse menée par Georges Corm dans son ouvrage *Proche-Orient éclaté (1956-1991)* (1991).

<sup>23</sup> Pendant la guerre des Six Jours de juin 1967, plusieurs villages près des frontières ont vu leurs terres être occupées : Hunin, Qadas, Nabi Yusha, Salha, Tarbikha, al-Malikiyya, and Abl al-Qimh. Depuis, le simple fait de soulever la question de la restauration de ces villages suscite des interrogations sur la gravité des revendications du Liban à leur égard. Selon l'avis du Dr Issam Khalifé, professeur d'histoire à l'Université libanaise, les sept villages en question sont palestiniens et non affiliés au Liban, selon les règles et les accords qui définissent les frontières libano-palestiniennes, soit sur la base de la Convention franco-britannique sur certains points se rattachant à l'attribution des mandats pour la Syrie et le Liban, la Palestine et la Mésopotamie, signée à Paris, le 23 décembre 1920 (<https://www.jstor.org/stable/2213236?seq=1>), des accords Paulet-Newcombe qui dessinent la frontière entre le Liban et la Palestine historique, le 7 mars 1923 (<https://libnanews.com/liban-palestine-israel-accords-paulet-newcombe/>) et du premier article de la Constitution libanaise et de l'accord d'armistice entre le Liban et Israël qui clarifient les frontières libanaises internationalement reconnues. Dans une entrevue accordée à la chaîne qatarienne Al Jazeera en 2005, Khalifé affirme néanmoins que les lois administratives édictées après l'année 1920, en particulier la résolution numéro 3066 du Général Maurice Sarrail, attestent le caractère libanais de ces villages qui, selon Khalifé, « n'ont jamais été à l'intérieur des frontières libanaises depuis leur démarcation à ce jour ». Khalifé indique aussi que ces villages sont situés à des distances variables au sud des frontières libanaises et non à l'intérieur de celles-ci et que la revendication de leur caractère libanais est contraire aux faits scientifiques à ce sujet. Pour plus de détails, nous référons à l'article de Asher Kaufman (2006), *Between Palestine and Lebanon: Seven Shi'i Villages as a Case Study of Boundaries, Identities, and Conflict*.

<sup>24</sup> Les accords d'armistice israélo-arabes de 1949 ont été signés entre Israël et les pays engagés dans le premier conflit israélo-arabe de 1948 : l'Égypte, la Syrie, le Liban et la Transjordanie. Ils établissent des lignes d'armistice provisoires qui se sont maintenues jusqu'à la guerre des Six jours, en 1967.

<sup>25</sup> Le Fath ou Fatah (Conquête), acronyme en arabe de Mouvement de libération nationale, fondé en 1959 au Koweït par Yasser Arafat, est le parti historique des Palestiniens et la faction dominante de l'OLP. Le mouvement rassemble plusieurs groupements de résistance palestinienne. Aujourd'hui, il ne parvient plus à faire la synthèse des différents courants hétérogènes de la société palestinienne. Il reste néanmoins incontournable. Le Fath a comme principe l'indépendance de la Palestine, la lutte contre l'État d'Israël et l'autonomie par rapport aux « États arabes ».

<sup>26</sup> « Celui qui donne sa vie pour une cause ». Nom attribué aux combattants arabes, notamment palestiniens, qui mènent des actions de guérilla.

officielle. La lutte armée du Fath et de l'Organisation de libération palestinienne (OLP<sup>27</sup>) a pris de l'ampleur, ce qui a suscité l'hostilité des gouvernements arabes en place. Depuis, et jusqu'à aujourd'hui, même avec la signature de la Convention israélo-libanaise du 23 mars 1949, le Liban se trouve en état de belligérance avec Israël, dû à la Résistance palestinienne qui consolide ses bases au Liban et s'active à travers les frontières libano-israéliennes.

Après les événements de Septembre noir<sup>28</sup> en 1970, le roi Hussein Ben Talal de Jordanie<sup>29</sup> (1935-1999) a réglé à son avantage son désaccord avec la Résistance palestinienne. Les forces jordaniennes ont procédé à un nettoyage consciencieux de leur territoire de toute présence militaire de la Résistance. Après que le régime du président syrien Hafez El- Assad<sup>30</sup> (1930-2000) ait interdit aux combattants de guérillas ou aux *fedayin* de lancer des opérations à partir du front syrien, notamment du plateau du Golan, ces derniers se sont mis à affluer à travers la frontière syrienne vers le Liban. Ces derniers « s'entraînaient, s'organisaient et se taillaient dans le Sud un sanctuaire appelé *Fathland* » (Boutros, 2010, p. 191). Tuéni précise

---

<sup>27</sup> Entité politique créée le 17 janvier 1964 au Sommet arabe, tenu au Caire, pour représenter les intérêts des Palestiniens ayant quitté les territoires occupés par Israël. La création de l'OLP retire aux autorités des pays de la Ligue arabe la direction de la gestion des affaires palestiniennes pour la rendre aux Palestiniens. L'OLP est la seule organisation de résistance palestinienne reconnue par l'Organisation des Nations unies (ONU).

<sup>28</sup> Opérations militaires déclenchées par l'armée jordannienne contre les *fedayin* de l'Organisation de la libération de la Palestine devenus plus présents et actifs par les effets de la défaite arabe de juin 1967 à Amman et dans le Nord de la Jordanie, du 15 au 28 septembre 1970 (le septembre noir). Le but est de restaurer l'ordre et l'autorité de la monarchie jordannienne et de résister à la poussée palestinienne désordonnée et menaçante pour le trône hachémite. Ce conflit se poursuit jusqu'en juillet 1971, date à laquelle les *fedayin* ont été expulsés de la Jordanie et ont trouvé refuge au Liban.

<sup>29</sup> Troisième roi de Jordanie (1953-1999), Hussein Ibn Talal a gouverné la Jordanie pendant 46 ans. Par sa diplomatie et son habileté, il a réussi à préserver l'unité de la Jordanie et à consolider son royaume au milieu des tensions et des soubresauts qui ont secoué le Moyen-Orient. Il a survécu à plusieurs attentats, crises politiques et guerres et a réussi à renforcer sa position sur la scène régionale et internationale. En septembre 1970, le roi de Jordanie mène des purges pour éliminer les combattants des organisations palestiniennes actives sur son territoire et qu'il considérait comme une menace à son règne.

<sup>30</sup> Président de la République arabe syrienne depuis 1971, à la suite d'un coup d'État orchestré par des éléments nationalistes du parti Ba'th en novembre 1970 et qu'il qualifie de « mouvement de rectification », Hafez El-Assad, qui a une formation militaire, dirige la Syrie de façon autoritaire, notamment en exerçant une forte répression écrasant le soulèvement des Frères musulmans. Ba'thiste, Assad adhère à l'idéal d'une union panarabe en 1958 tout en s'opposant à l'hégémonie de Nasser au sein de la République arabe unie. El-Assad estime, d'ailleurs comme la plupart des Syriens à l'époque, que le Liban a été séparé de la Syrie par les puissances coloniales. Il exprime sa vision de la situation par l'expression : « Un seul peuple dans deux États ». Assad profite de l'éclatement de la guerre libanaise en 1975 pour se poser en arbitre du conflit, ayant pour leitmotiv « diviser pour mieux régner ». Il renforce ainsi son emprise sur le Liban. En trente ans d'un pouvoir exercé sans partage, El-Assad utilise une dimension répressive, notamment à travers un vaste appareil policier, et s'impose comme l'un des acteurs clefs de la scène proche-orientale.

que « [le] *pouvoir palestinien* n'est donc pas, au Liban, ce qu'il est ailleurs : un *groupe de pression*. Il s'agit bel et bien d'un pouvoir structuré, parallèle aux administrations de l'État libanais, souvent plus dynamique, susceptible alors de concurrencer ces administrations, d'attirer même des Libanais par les services rendus » (1985, p. 176). Au lieu d'engendrer une guerre *israélo-palestinienne*, l'assassinat des dirigeants palestiniens, en avril 1973 par un commando israélien<sup>31</sup> au cœur de Beyrouth, a déclenché un conflit *palestino-libanais*, aux formes multiples.

Les autorités à Beyrouth se sont d'ailleurs opposées à l'action de la Résistance palestinienne : enlèvement de soldats des forces légales par les milices palestiniennes, organisation en mini-armées des forces palestiniennes, barrages palestiniens et parades armées en ville et sur les grandes routes. À la suite de plusieurs accrochages entre l'armée libanaise et les *fedayin*, de l'encerclement des camps par l'armée et du bombardement aérien de la périphérie des camps suivi de l'intervention des États arabes dans la crise, les partis et les mouvements de gauche ont accusé l'armée de chercher à démanteler et même à liquider la Résistance palestinienne. Les Libanais, divisés selon des lignes idéologiques et des clivages sectaires sur la question de la légitimité du port des armes par les combattants palestiniens, les *fedayin*, et de leur action armée et sur la reconnaissance du droit des Palestiniens à lutter à partir du Liban, ne pouvaient s'entendre sur une position nationale unifiée. Ainsi, « [l]a présence de la Résistance palestinienne y faisait figure de "perturbation", non seulement à travers les opérations de commando lancées à travers la frontière, mais aussi et surtout à travers l'audience internationale que l'OLP pouvait entretenir à partir de Beyrouth qui, à beaucoup d'égards, devenait la capitale palestinienne » (Kassir, 1994, p. 61). À l'évidence, cette crise a déstabilisé politiquement le Liban.

Des forces libanaises de gauche soutiennent les actions palestiniennes et appellent au renversement du pouvoir et de la formation gouvernementale en place et des forces

---

<sup>31</sup> Le 10 avril 1973, un commando israélien débarque de nuit à Beyrouth et assassine trois des principaux dirigeants de l'OLP : Kamal Adouan, responsable des opérations dans les territoires occupés, le poète Kamal Nasser, porte-parole officiel de la centrale palestinienne, et Youssef Al-Najjar, homme politique palestinien et numéro deux du Fath. Ce triple assassinat a été décrit par Tuéni comme étant le *Sarajevo* libanais qui a produit une série d'explosions successives et amorcé le crescendo de la guerre (1985, p. 186).

libanaises de droite s'arment face à la démonstration de force palestinienne. Le clivage dans l'opinion libanaise met en jeu à la fois les représentations de soi, de l'identité de ceux unis dans le soutien à la Résistance palestinienne et la perception que ce groupe ou cette organisation militaro-politique non libanaise a de ceux qui s'opposent à cette Résistance, présentés comme une menace et, dès lors, diabolisés, et vice-versa.

Dans ce contexte, les cris au complot politique et les notions de *'asabiya* sectaire, de souveraineté politique et de loyauté participent pleinement à la structuration des discours de la guerre des Deux ans. Si, à certains égards, ces notions renvoient à un problème fondamental du pouvoir et mettent l'accent sur la centralité de l'idée de l'État, elles peuvent également prêter à confusion. Les élites, les dirigeants et les instances religieuses et culturelles se polarisent et font des usages contradictoires des notions et des concepts se rapportant aux registres du nationalisme, soit libanais, panarabe ou palestinien ou du patriotisme entre les priorités de la Raison d'État et celles de la Raison révolutionnaire. Tout cela participe à la confusion qui caractérise le débat sur la question. La date du 13 avril 1975<sup>32</sup> est retenue pour marquer le début de la guerre du Liban. Le 17 septembre de la même année, les fondements de l'équilibre libanais sont ébranlés, ce qui met un terme définitif à un espace politique lié à l'État. Sans doute, une multitude de facteurs internes et régionaux (la fragilité de l'entité étatique libanaise, la polarisation confessionnelle, la présence de la Résistance palestinienne<sup>33</sup> sur le territoire libanais, la suprématie syrienne et l'hégémonisme d'Israël) interviennent dans l'éclosion de cette guerre. Cependant, la présence de la Résistance palestinienne se révèle inévitablement le facteur déterminant de l'enclenchement du conflit.

---

<sup>32</sup> Le dimanche 13 avril 1975 semble être le jour communément reconnu comme étant le déclenchement de la guerre du Liban. Au matin, un attentat a lieu dans la cour de l'église d'un quartier à majorité chrétien de Aïn-el-Remmaneh, où le parti Kataëb (les Phalangistes) organisait une cérémonie, provoquant la mort de deux militants et de deux passants. À la suite de cet événement et d'une série d'actes de provocation commis par des éléments non identifiés, des éléments armés ouvrent le feu sur un autobus de Palestiniens qui vient à passer par là, au retour d'une parade militaire palestinienne, faisant trente morts.

<sup>33</sup> En 1967, divers mouvements sont présents sur le territoire du Liban : le Fath (bras armé palestinien aux affinités avec le nationalisme arabe) ; le FPLP (Front populaire de libération de la Palestine, mouvement révolutionnaire marxiste nationaliste arabe qui lie la libération de la Palestine à la lutte contre l'impérialisme) ; la Sa'iqa (Foudre, organisation de résistance paramilitaire proche du régime Ba'thiste syrien et installée en marge de la centrale de la résistance palestinienne légitime) ; l'OLP (parapluie des différentes factions palestiniennes, mise en place après la guerre de 1967) ; le FLA (Front de libération arabe, organisation panarabe, division militaire du Ba'th irakien au pouvoir à Bagdad) ; le al-Ansar (les Partisans, issu des partis communistes de la région et implanté au Liban, notamment).



Il est indéniable que le facteur palestinien met en lumière les fractures sociales, les polarisations sectaires et communautaires, les alliances transfrontalières et, surtout, la précarité et la fragilité de la structure étatique libanaise, qui demeure tributaire dans son évolution des stimuli de son environnement régional et international.

Si le Pacte de 1943 a jeté les bases d'un État communautaire, il s'est avéré inefficace pour résoudre les conflits de loyauté et d'appartenance multiples. En revanche, l'accord de Taëf<sup>34</sup> (1989, Annexe F) qui a mis fin à la guerre du Liban en 1989 – malgré son application sélective et biaisée – réhabilite la loi et établit le contrat social entre les Libanais sur les assises d'un vivre-ensemble non réductible aux attributs communautaires et aux loyautés particulières. Cet accord exige une loyauté minimale à l'État et n'est que la prise de conscience de l'impossibilité du « non-vivre ensemble » expérimenté lors de la guerre (Frangié, 2012, p. 143-150).

Ce contexte nous place donc face aux multiples loyautés entretenues par la pluralité des communautés dont l'analyse nous permet certainement de voir les modalités de leur développement et l'entrave majeure qu'elles imposent à l'État. Comment examiner donc ces loyautés ? Pour cela, nous nous tenons de limiter l'analyse de la loyauté aux discours sur la guerre des Deux ans. Ces loyautés, généralement utilisées à des fins politiques ou idéologiques par les communautés pour assurer leurs intérêts ou confirmer et forger leurs identités, ont révélé, à l'issue de la guerre de 1975, la nécessité d'un redressement des cadres politiques et d'une loyauté citoyenne. L'acceptation de la nécessité de loyauté à l'État a donc sa justification dans l'histoire et dans les discours des acteurs de la guerre du Liban.

## **1.2. REVUE DE LA LITTÉRATURE RELATIVE À LA GUERRE DES DEUX ANS (1975-1976)**

Notre thèse n'est pas un essai d'histoire de la guerre du Liban dans sa globalité (1975-1990) ni une analyse fine de tous les événements de cette guerre et de ses conséquences. Elle n'est pas non plus un essai de politique sur ce conflit et de son avenir. Il ne s'agit donc que d'une

---

<sup>34</sup> Document d'entente nationale adopté en 1989 pour mettre fin à la guerre.

étude de la question des loyautés conflictuelles dans les discours des acteurs de la guerre des Deux ans (1975-1976).

Nombreux sont les écrits et les contributions sur la guerre du Liban dans sa totalité (1975-1990) et sur telle ou telle autre de ses multiples dimensions. Nombre de ces publications ont été regroupées et compilées dans l'essai bibliographique de Abdallah Naaman (1985), *La guerre libanaise, The Lebanese War (1975-1985)*. Dans cet index bibliographique de 1200 titres en dix langues, l'auteur classe les productions par ordre alphabétique latin et les divise en six catégories : 1) les monographies consacrées à la guerre; 2) les œuvres romanesques, théâtrales, poétiques et musicales inspirées par la guerre; 3) les chronologies, les dossiers de presse et les thèses universitaires; 4) les témoignages illustrés, les albums de photos et les créations cinématographiques; 5) les documents officiels émanant d'organismes nationaux et internationaux; et enfin, 6) certains ouvrages qui ne traitent pas directement de la guerre, mais qui l'éclairent. L'auteur informe son lecteur en introduction de la complexité de la tâche de compilation qu'il entreprend, mais surtout de la complexité des choix des ouvrages à retenir dans son dépouillement ou à éliminer vu la littérature abondante sur le sujet. Certes, d'autres ouvrages ont été publiés depuis, mais cette bibliographie non exhaustive démontre la richesse de la production sur la guerre du Liban même si tous ces ouvrages cités sont de valeur inégale, quelquefois reflétant la position partielle de leurs auteurs.

Dans leur ouvrage, *The Civil War in Lebanon, 1975-1976: A Bibliographical Guide* (1982), publié à l'Université Américaine de Beyrouth, Linda Sadaka et Nawaf Salam<sup>35</sup> effectuent une compilation des livres et des articles de périodiques (à l'exclusion des articles de journaux) sur la guerre au Liban, ciblant exclusivement les années 1975-1976, et les publications qui en ont suivi pour la période se terminant en 1980. Cette bibliographie ne traite pas des sujets connexes à cette guerre tels que les relations libano-israéliennes, l'histoire des relations

---

<sup>35</sup> Nawaf Salam (1953-) est un diplomate, juriste et universitaire libanais. Après avoir été ambassadeur extraordinaire et plénipotentiaire, représentant permanent du Liban auprès des Nations Unies à New York de 2007 à 2017, Salam est nommé, depuis novembre 2017, juge à la Cour Internationale de Justice pour la période 2018-2027. Il est docteur d'État en sciences politiques de l'Institut d'études politiques de Paris (Sciences Po) (1992) et titulaire d'un LL.M [d'une maîtrise en droit] de la *Harvard Law School* ainsi que d'un doctorat en histoire de la Sorbonne (1979).

libano-syriennes, l'occupation du Sud-Liban en 1978, le rôle des forces des Nations Unies, etc. Elle n'inclut pas non plus les œuvres générales inspirées par la guerre de 1975 -1976. Les auteurs soulignent les nombreux obstacles auxquels se heurterait n'importe qui s'intéressant à recenser les publications sur ce sujet, premièrement, en raison de la nature complexe de la guerre elle-même et du fait que de nombreux ouvrages ont été publiés à l'extérieur du Liban et, deuxièmement, en raison de l'absence de tout index ou autre guide des périodiques arabes avant 1980. Cette bibliographie, comprenant un index des auteurs et un index des sujets, couvre différents types de publications : thèses, études, mémoires, poèmes, pièces de théâtre, romans, albums illustrés et autres documents. Les auteurs ont essayé d'y présenter différents aspects de la guerre de 1975-1976 et de ses nombreux effets internes, régionaux et internationaux.

Malgré cette riche production, « la littérature disponible sur le sujet souffre d'un manque » (Kassir, 1994, p. 14) et peu de productions sur la guerre du Liban se démarquent par leur pertinence et leur objectivité scientifique, car « sans avoir ignoré les facteurs régionaux ou les facteurs internes, elle[s] ne rend[ent] pas raison de leur intrication dans les dynamiques de confrontation » (Kassir, 1994, p. 14), vu la proximité de leurs auteurs avec le sujet traité, le fait aussi de relater une crise à multiples réalités, en cours, avec peu de distance ou peu de documentation.

Comme l'exprime Khattar Abou Diab, étudier la guerre du Liban, c'est aborder « un sujet d'un passé récent. Cette écriture de l'histoire immédiate comporte quelques risques liés au manque de recul nécessaire, et beaucoup de "non-dits" » (1994, p. 883). D'ailleurs, dans *Annexes documentaires et bibliographiques*, Georges Corm présente les « œuvres sur les événements depuis 1975 [comme] nombreuses [mais] de maigre qualité ; certaines sont des pamphlets polémiques frisant l'hystérie » (2007, p. 84). Toutefois, plusieurs ouvrages sont remarquables.

Nous citons ici deux ouvrages généralistes qui ne se limitent pas nécessairement à la période qui nous intéresse, mais qui nous ont aidé à comprendre le contexte géopolitique global dans lequel la guerre des Deux ans s'est déroulée, celui de Kamal Salibi (1976), *Crossroads to Civil*

*War: Lebanon 1958-1976*, et celui de Walid Khalidi (1979), *Conflict and Violence in Lebanon: Confrontation in the Middle East*. Toutefois, ces deux productions sont limitées et ne couvrent qu'une partie du conflit.

Parmi les sources secondaires sur lesquelles repose cette thèse, l'ouvrage de Samir Kassir, *La guerre du Liban. De la dissension nationale au conflit régional (1975-1982)* se distingue par sa recherche fouillée et par sa préoccupation de conservation de la mémoire qui « pourrait être le support d'une citoyenneté sans mensonges » (1994, p. 15). Le propos de l'ouvrage de Kassir est « de s'appuyer sur une perspective de moyenne durée pour considérer l'objet Guerre-du-Liban dans sa globalité et pour déterminer ce qui, dans son mouvement et dans son fonctionnement, permet d'en parler comme d'une unité » (*Ibid.*, p. 14). Kassir analyse l'impact de la présence palestinienne armée au Liban et tente de discerner les déchirements internes, les dynamiques à l'œuvre dans la région et leurs implications dans la guerre du Liban. Tout en s'appuyant sur une vaste documentation et une méthodologie bien définie, il traite ainsi, selon un ordre chronologique et par une démarche historique centrée sur l'événement, toutes les étapes du conflit entre 1975 et 1982.

Dans une autre perspective, l'ouvrage de Ghassan Tuéni<sup>36</sup> *Une guerre pour les autres* (1985) aide à comprendre l'histoire de la guerre du Liban et à saisir les enjeux qui la marquent. Tuéni apporte « un *témoignage* contre les forces étrangères qui se sont approprié le Liban pour en faire leur champ de bataille » (1985, p. 23). Il part de la négociation libano-américano-israélienne, à laquelle il a été étroitement mêlé en 1982 et 1983, pour raconter sa déception de l'appui américain qui a manqué au Liban. Tuéni dresse ainsi le bilan des actions menées et établit les responsabilités des uns et des autres, y compris les siennes. D'ailleurs l'ouvrage cerne l'une des grandes constantes de l'histoire du Liban, l'enjeu de l'altérité ou la présence de l'autre, de « “[l]’étranger” [qui] joua toujours un rôle prépondérant dans le destin des

---

<sup>36</sup> « Libanais de dialogue, Libanais d'État » (Tuéni, 1985, p. 11), selon Dominique Chevallier, Tuéni est un journaliste, diplomate, professeur et intellectuel libanais. En tant que journaliste, il a été le rédacteur en chef du prestigieux quotidien libanais *An-Nahar*, un des plus grands journaux de tendance libérale du monde arabe du XX<sup>e</sup> siècle. En tant que politicien, il a été ministre, député, conseiller et diplomate dans les années les plus difficiles et tourmentées du Liban.

communautés, qui n'auraient pu ni s'affronter, ni s'entendre, sans le recours volontaire ou contraint à l'une ou l'autre des puissances dites "protectrices" » (Tuéni, 1985, p. 55).

Dans cet ouvrage, Tuéni tente de penser le Liban dans ses conditions d'existence, mais surtout dans ses paradoxes. Le « principal et certainement le plus dramatique des paradoxes libanais qui viole toute logique est que les Libanais ne semblent jamais avoir été seuls dans leur pays, *seuls et ensemble* ; on est tenté de dire que le pays n'a jamais appartenu exclusivement à ses seuls citoyens » (*Ibid.*, p. 55), écrit Tuéni.

Nous avons aussi eu recours à l'ouvrage de Fadia Nassif Tar Kovacs, *Les rumeurs dans la guerre du Liban. Les mots de la violence* (1998). Pour comprendre la perpétuation de la guerre au Liban, Nassif Tar Kovacs construit son analyse sur les rumeurs qui entretiennent la permanence de cette guerre. Elle étudie dans le détail les rumeurs qui circulaient et qui étaient omniprésentes dans les divers camps qui s'affrontaient. Cet ouvrage nous livre une analyse de l'univers idéologique du monde arabe et classifie les rumeurs de la guerre libanaise en trois catégories : premièrement, les rumeurs qui façonnent le quotidien et qui racontent les faits de la guerre principalement ; deuxièmement, les rumeurs qui tentent de produire un sens en mobilisant la dimension religieuse, spécialement les mythologies maronites et arabo-musulmanes ; et troisièmement, les rumeurs qui construisent la figure honnie de l'ennemi et assurent la représentation de soi comme victime pour ainsi unifier la communauté et extérioriser les mythes de persécution tout en manipulant le champ des complots et des contre-complots.

Dans l'avertissement de son ouvrage, *Chronique d'une guerre, Liban 1975-1977* (1978), René Chamussy précise que cette publication n'est ni une histoire ni un essai réflexif, mais une simple chronique des événements de la guerre libanaise, précisément de mai 1973 à l'automne 1976. Tout au long de son ouvrage, Chamussy a tenu le fil de la chronique de la guerre d'un lieu précis, Beyrouth-Est. Dans sa conclusion intitulée *le heurt des projets*, l'auteur abandonne sa chronique pour « considérer le visage figé de ceux qui firent cette "sale guerre" » (Chamussy, 1977, p. 200). Il entreprend alors de présenter les multiples acteurs présents sur la scène libanaise, lieu d'affrontements interarabes et internationaux. Chamussy

ne manque pas de préciser qu'il « n'y eut pas un complot; il y eut des “ projets ”, des pressions, des manipulations » (*Ibid.*, p. 203). Selon lui une seule expression pourrait peut-être résumer l'ensemble de la situation : « *la guerre du Liban fut le résultat du heurt de deux projets – celui de “ réduire ” la Résistance et celui d'assurer une base pour la Résistance – au cœur d'une société déjà déchirée et gravement atteinte* » (*Ibid.*, p. 203, italique dans le texte original).

L'ouvrage de Boutros Labaki et Khalil Abou Rjeily, *Bilan des guerres du Liban 1975-1990*, paru en 1994, tente d'informer de manière objective et détaillée le lecteur sur des aspects peu connus des guerres au Liban et des pertes que le pays a subies tant sur le plan politique que sur ceux de l'aide humanitaire et du développement. Il ne se limite pas à la guerre des Deux ans (1975-1976), il essaie aussi de dresser un bilan autant que possible chiffré des coûts des guerres et des méfaits cumulés, démographiques (pertes humaines, déplacements et émigration extérieure), culturels (éducation) et économiques, tout au long des quinze ans de conflit (de 1975 à 1990). Cet ouvrage cherche à répondre à trois besoins : 1) le besoin d'évaluer le prix des conflits régionaux et internationaux qui ravagent le Liban ; 2) le besoin des amis du Liban et de tous ceux qui s'y intéressent d'être informés objectivement sur les conséquences des guerres au Liban pour ainsi rendre plus efficace l'aide apportée au Liban ; 3) le besoin représenté par « la nécessité pour les Libanais d'être conscients du coût des guerres qui se déroulent sur leur territoire afin de les aider, de les stimuler et de les assagir dans leur recherche de la paix » (Labaki et Abou Rjeily, 1994, p. 11).

Comme notre approche porte sur les loyautés et s'intéresse aux intentions, aux croyances, au sens subjectif des discours et à des figures de rhétorique pour éclairer les enjeux et orienter les choix des acteurs, nous recherchons systématiquement des témoignages. C'est ainsi que nous avons sollicité les publications des principaux acteurs de la guerre. D'ailleurs, plusieurs acteurs ou leurs conseillers ont publié leurs témoignages : Kamal Joumblatt<sup>37</sup>, *Pour le Liban*

---

<sup>37</sup> Kamal Joumblatt (1917-1977) est issu de l'une des deux familles qui se partagent les allégeances de la communauté druze du Liban (l'autre étant les Arslân). Éduqué au collège francophone des pères lazaristes d'Aïntoura, il a étudié le français, l'arabe, les sciences et la littérature; à la Faculté des arts de la Sorbonne et de droit de Paris, il a étudié la psychologie, l'éducation civique et la sociologie; et, enfin, à l'Université jésuite Saint Joseph de Beyrouth, il a poursuivi une formation juridique et a obtenu, en 1945, son diplôme de droit. À partir de 1943, Joumblatt a été élu huit fois député du Chouf et a obtenu plusieurs portefeuilles ministériels. En 1949, il a fondé le Parti socialiste progressiste (PSP) et, à partir de 1969, il s'est allié à la cause palestinienne et a fait

(1977) ; Camille Chamoun<sup>38</sup>, *Crise au Liban* (1977) et *Mémoires et souvenirs* (1979) ; Nicolas Nasr, *Harb Lubnan... wa madaha* (La guerre du Liban... et sa portée<sup>39</sup>, 1977) ; Abou Iyad<sup>40</sup>, *Palestinien sans patrie* (1978) ; Karim Pakradouni, *La paix manquée : le mandat d'Elias Sarkis (1976-1982)* (1983) ; Ghassan Tuéni, *Une Guerre pour les autres* (1985) ; Amine Gemayel, *L'offense et le pardon* (1988) ; Joseph Abou-Khalil, *Qissat al-mawârina fî al-harb*<sup>41</sup> (1989) ;

---

de la lutte contre le système confessionnel libanais et l'appel aux réformes son cheval de bataille. Il a été assassiné le 16 mars 1977. Les ouvrages de Joumblatt, à l'exception de *Pour le Liban* (1978), sont des recueils de ses textes, parus pour la plupart dans *al-Anbâ*, le journal du PSP. Dans leur majorité en arabe, il reste que ses textes les plus réfléchis sont en français et sont ceux issus des *Conférences du Cénacle libanais* ou des articles des *Cahiers de l'Est*. Ses poèmes mystiques sont en français et en anglais. Pour un profil de Joumblatt, nous référons au documentaire *Kamal Joumblatt, témoin et martyr* (2015), qui a gagné le trophée de la francophonie du long métrage documentaire 2016 et qui s'apparente à un autoportrait, réalisé par le cinéaste libanais Hady Zaccak, et dans lequel le réalisateur a choisi de faire parler Joumblatt outre-tombe. Zaccak a voulu laisser Joumblatt s'exprimer au *je* et communiquer avec lui à partir du présent. Le documentaire révèle le personnage complexe et contradictoire, qui apparaît sage du fait de sa pratique spirituelle (forte influence de l'hindouisme et du bouddhisme) à laquelle il fait référence dans l'ouvrage principal de notre corpus, mais aussi chef guerrier quand ses convictions politiques sont mises en question.

<sup>38</sup> Camille Chamoun (1900-1987) est un homme d'État libanais, député, ministre, ambassadeur du Liban en Grande-Bretagne (1944-1947) et deuxième président de la République libanaise après l'indépendance (1952-1958), reconnu pour sa personnalité charismatique et son courage. Éduqué chez les sœurs de Saint-Joseph, les frères Maristes et le Collège du Sacré-cœur des Frères des écoles chrétiennes à Beyrouth, Chamoun poursuit sa scolarité à l'école Saint-Antoine de Baabda au déclenchement de la Première Guerre mondiale. En 1922, à l'emploi de la bibliothèque nationale libanaise qu'il réorganise avec succès, Chamoun publie dans la presse francophone de Beyrouth sur des sujets juridiques et économiques et se fait remarquer par le rédacteur en chef du quotidien *Le Réveil*, dont il deviendra un collaborateur éminent, travaillant auprès de Philippe Naccache et de Charles Ammoun (ses éditoriaux ont été réédités dans les années 1980 et présentent un style clair et concis). En 1923, il obtient sa licence en droit de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth. En 1944, Chamoun est chargé de mettre en place une mission diplomatique du Liban en Grande-Bretagne. En 1945, il représente le Liban à Londres lors de la création de l'UNESCO et mène avec succès les démarches pour l'adhésion du Liban aux Nations Unies. À l'automne 1947, Chamoun défend le droit d'une pleine souveraineté des Palestiniens sur l'ensemble de leur territoire lors de sa représentation du Liban à la session de l'Assemblée générale de l'ONU qui met en place le plan de partage de la Palestine. Élu président de la République en septembre 1952, son mandat se termine par des troubles confessionnels et civils. En 1958, après sa présidence, Chamoun a créé le Parti national libéral (PNL) et est réélu à l'assemblée législative à plusieurs reprises. En 1975, lors de la guerre du Liban, Chamoun a présidé le front libanais et a créé la milice des tigres (Noumour).

<sup>39</sup> Livre écrit en arabe. Le titre est traduit par nous.

<sup>40</sup> Salah Khalaf (1935-1991), responsable des services de renseignements et de contre-espionnage de l'OLP, a fait ses études au Caire, au début des années 1950, où il a fait la connaissance d'Arafat, lors d'une réunion de l'Union des Étudiants Palestiniens à Al-Azhar, avec qui il se lie d'amitié. En 1959, il fonde le Fath avec Arafat à Gaza et au Koweït. À partir de juin 1967, il est chargé de faire reconnaître le Fath auprès des régimes arabes, particulièrement par Nasser, Kadhafi et Fayçal. Abou Iyad est reconnu comme étant l'idéologue du Fath, qui a joué un rôle essentiel dans l'élaboration du programme de 1968, qui proposait aux Israéliens de rompre avec le sionisme et d'édifier avec les Palestiniens un État démocratique multiconfessionnel sur toute la Palestine. À la suite de la guerre du Kippour, en octobre 1973, Abou Iyad renonce aux opérations extérieures, s'engage dans la recherche d'une solution politique et accepte l'idée d'un mini-État palestinien en Cisjordanie et à Gaza, avec Jérusalem pour capitale. Considéré comme radicalement opposé à toute réconciliation avec Hussein, le roi de Jordanie depuis 1971, Abou Iyad représentait, depuis 1978, un groupe radical au sein du Fath, opposé à la modération d'Arafat au Liban-Sud. Jusqu'à son assassinat à Tunis, en 1991, Abou Iyad était considéré comme le numéro deux de l'OLP.

<sup>41</sup> *Les maronites dans la guerre au Liban* (1992), traduction française.

Salim Hoss, *Zaman al-amal wa al-khayba : tajârib al-hukm mâ bayn 1976 wa 1980* (Le temps de l'espoir et de la déception : les expériences de gouvernement entre 1976 et 1980<sup>42</sup>, 1992).

À part les témoignages des acteurs libanais, ceux des dirigeants palestiniens sont recueillis par Alan Hart dans sa biographie de Yasser Arafat<sup>43</sup> *Arafat, Terrorist or Peacemaker* (1984) et par Rex Brynen dans *Sanctuary and Survival. The PLO in Lebanon* (1990) ; ceux des dirigeants syriens sont recueillis par Adeed Dawisha dans *Syria and the Lebanese Crisis* (1980) et par Patrick Seale dans *Assad, the Struggle for the Middle East* (1989). Enfin, pour ce qui est des témoignages des responsables israéliens, la littérature est abondante : Ze'ev Schiff et Ehud Ya'ari, *Israel's Lebanon War* (1984) ; Shimon Shiffer, *Opération Boule de neige* (1984) ; Yair Evron, *War and Intervention in Lebanon, The Israeli-Syrian Deterrence Dialogue* (1987) ; Avner Yaniv, *Dilemmas of Security: Politics, Strategy and the Israeli Experience in Lebanon* (1987). Dans l'ouvrage *The Emergence of the South Lebanon Security Belt* (1988), l'attachée de presse israélienne, Beate Hamizrachi, fournit le témoignage de Saad Haddad<sup>44</sup>. S'appuyant sur des sondages et des sources vastes, l'ouvrage de Theodor Hanf, *Coexistence in*

---

<sup>42</sup> Livre écrit en arabe. Le titre est traduit par nous.

<sup>43</sup> Yasser Arafat (1929-2004), connu sous son nom de guerre Abou Ammar, était le chef de l'Organisation de libération de la Palestine (OLP) (1969-2004) et le président de l'Autorité palestinienne (1996-2004). Durant ses études d'ingénieur à l'Université du Caire (1950-1956), Arafat participe à la guérilla populaire du Canal de Suez en 1952, préside l'Union des étudiants palestiniens en Égypte de 1952 à 1956 et participe à la guerre égyptienne du Canal de Suez, en octobre-novembre 1956, avant de fonder le Fath en 1959, qui devient une faction dominante de l'OLP en 1968. Arafat est élu à sa tête un an plus tard. Après avoir encouragé les actions terroristes et les raids en territoire israélien, Arafat privilégie, à partir de 1974, le règlement politique du conflit. Convié en 1974 à l'Assemblée générale de l'ONU, Arafat définit le sionisme comme une idéologie raciste, impérialiste et colonialiste. Dans son discours, il plaide en faveur d'un règlement pacifique et justifie la cause palestinienne en la comparant aux luttes nationalistes d'autres peuples. En 1987, à la suite de la première Intifada (appelée révolte des pierres), Arafat s'engage avec l'OLP à poursuivre dans la voie diplomatique et condamne toute forme de terrorisme. Il appelle à une résolution pacifique du conflit israélo-arabe sur la base des résolutions 181, 242 et 338. Il accepte ainsi la solution des deux États, l'un juif, l'autre arabe, reconnaissant *de facto* l'existence de l'État israélien ; reconnaissance mutuelle scellée par les accords d'Oslo en 1993. Cependant, la paix est remise en question à cause de l'essor des islamistes du Hamas (Mouvement de résistance palestinienne) et du *Jihad* et de la seconde Intifada ou Intifada el-Aqsa, en 2000. À partir de 2001, confiné par Ariel Sharon dans la *Muqata'a*, son quartier général à Ramallah, et encerclé par les forces israéliennes, Arafat perd toute prise sur les événements, perdant ainsi sa place de leader dans les négociations sur la résolution du conflit. Il est mort le 11 novembre 2004, à Clamart en France, après une brève maladie. Des soupçons d'empoisonnement au polonium 210 entourent sa mort. Dans la guerre du Liban, Arafat est considéré comme le chef de l'offensive palestinienne contre les forces maronites du Front national puis il s'est défendu contre les troupes syriennes et contre l'offensive israélienne au Sud-Liban en 1978.

<sup>44</sup> Officier libanais, originaire du village chrétien de Kleyaa dans la zone occupée du Liban Sud, Saad Haddad crée en 1978 l'Armée du Liban libre, alliée à Israël, pour battre contre les *fedayin* palestiniens au Sud-Liban.



*Wartime Lebanon. Decline of a State and Rise of a Nation* (1993), donne une vision plus large de la guerre.

Des enjeux importants en matière de sécurité (nationale et internationale) sont clairement mis en lumière dans cette littérature abondante. Les loyautés politiques et identitaires comportent des impacts majeurs sur l'ensemble des citoyens libanais, peu importe leurs allégeances politico-religieuses. Ces enjeux relatifs à la sécurité se répercutent également sur les institutions politiques du Liban. La guerre menée sur le territoire libanais a suscité passions et réflexions, mais d'un point de vue pragmatique, c'est la possibilité même d'un espace politique démocratique qui est remis en question par des attitudes et des comportements contraires à un esprit pacifique. Afin de mieux comprendre ces dynamiques impliquant les loyautés des acteurs libanais, trois discours majeurs relatifs à la guerre des Deux ans ont été sélectionnés et soumis à l'analyse.

### **1.3. CHOIX DU CORPUS**

À ce stade, nous avons cherché à comprendre comment les discours politiques des acteurs de la guerre des Deux ans se servent partiellement ou complètement, ou à des degrés divers, de la loyauté. Afin d'être en mesure de mieux saisir la loyauté, de la percevoir davantage dans ses diverses facettes, de montrer ses lieux de manifestations, ses éventuelles évolutions et ses implications politiques et sociales, nous avons opté pour une analyse qualitative de contenu, de témoignages et de récits de vie d'hommes politiques parus vers la fin des affrontements de 1975-1976<sup>45</sup>. Dans cette optique, et par souci de méthode et de clarté, nous identifions ici la documentation dont nous nous sommes servis pour notre analyse et en justifions le choix. Comme l'univers intellectuel et politique du Liban contemporain est assez riche, les choix que nous avons faits parmi cette littérature ne sont évidemment pas exhaustifs, mais constituent un échantillon représentatif des diverses tendances politiques clairement définies dans le contexte libanais.

---

<sup>45</sup> En cours de route, nous aurons étudié différents textes et témoignages qui s'imposent comme discours sur la réalité politique, historique et sociétale du Liban. Ces textes répondent à notre problématique et alimentent nos analyses appliquées de la loyauté.

Nos choix obéissent à trois critères principaux : premièrement, ce sont des textes d'acteurs politiques déterminants, qui ont eu un impact réel mesurable et reconnu dans les événements de la guerre des Deux ans. Précisons que ces témoignages constituent un outil indispensable pour accéder au vécu subjectif des acteurs, mais aussi une source d'informations sur les événements concernés. Comprendre la loyauté dans la guerre à travers ses acteurs et ses témoins, c'est faire face à leurs émotions, intérêts, partis pris, mémoire et imagination. Deuxièmement, ces textes s'étalent sur une échelle chronologique au cœur d'une série d'enjeux complexes et fondateurs de l'histoire du Liban contemporain. Ils posent les repères principaux du champ du discours politique libanais de la guerre dans son intégralité. Troisièmement, les textes choisis sont l'expression de luttes idéologiques, de la thèse du complot, de la *'asabiya* et des alignements sur les politiques rivales des puissances internationales et régionales qui guident les actions et les loyautés des acteurs libanais. Ces textes, dont les statuts et les auteurs sont très différents, nous servent à repérer dans leurs origines les traces, les motivations, les fondements, les principes et les déplacements des loyautés distinctives manifestées dans les discours politiques sur la guerre des Deux ans.

Notre corpus se compose de trois ouvrages importants, trois productions correspondant aux affrontements généralisés de la guerre de 1975-1976. Le premier, *Pour le Liban* (1978), de Kamal Joumblatt, est issu de propos recueillis par le journaliste français Philippe Lapousterle à la suite d'une série d'entretiens avec Joumblatt, entre mai 1976 et mars 1977. Le second, *Crise au Liban* (1977), de Camille Chamoun, appartient au genre journal comme itinéraire d'une guerre, avec un avant-propos où Chamoun présente les personnages et les acteurs impliqués dans la guerre du Liban. Le troisième, *Palestinien sans patrie* (1978)<sup>46</sup>, de Abou Iyad, a pour origine des dizaines d'heures d'entretiens étalés sur un an du dirigeant et responsable des services spéciaux palestiniens avec le journaliste et diplomate français Éric Rouleau. Dans cette triple mise en situation, nous cherchons à dégager le récit de la guerre et son articulation chez ses tenants pour définir les places et les loyautés des différents acteurs pour ainsi comprendre ce phénomène.

---

<sup>46</sup> Plus particulièrement, le chapitre 9 de l'ouvrage, intitulé « Le calvaire libanais », p. 243-303.

Toutefois, afin de couvrir l'ensemble des discours et de la situation de la guerre des Deux ans, nous nous référons aussi à l'ouvrage de Philippe Lapousterle, *Les faits, les déclarations, les réactions. Liban 75/76* (1977), dans lequel l'auteur rapporte, selon un ordre chronologique (début janvier 1975 – fin novembre 1976), les faits, les déclarations et les réactions des acteurs impliqués directement et indirectement dans la guerre des Deux ans. Nous nous reportons aussi à plusieurs ouvrages secondaires et à de nombreuses déclarations faites à la presse par les acteurs concernés ou par certains autres acteurs clés de la guerre libanaise, alliés aux acteurs choisis et fortement représentatifs de leurs discours.

En revanche, il y a évidemment un biais dans le choix de nos textes. En fait, l'étude des discours délibérément sélectionnés est inégale et risque de comporter un biais subjectif. Cela tient principalement à deux considérations. D'une part, les textes choisis ont des statuts différents et leurs conditions de productions sont distinctes. Le texte de Chamoun est un journal et un récit de guerre dans lequel l'auteur témoigne de son vécu alors que les deux autres consistent en des entrevues enregistrées, les textes étant rédigés par la suite et rassemblés dans un ouvrage. Bien que dans ce type d'écrits, la « responsabilité des textes obtenus [demeure] celle des deux hommes politiques ; c'est la règle dans ce genre d'exercice » (Salam, 1981, p. 769), le problème théorique de l'étude de textes de statuts différenciés ne peut donc être évité. D'ailleurs, le journaliste Philippe Lapousterle, qui a mené les entrevues avec Joumblatt, a rédigé et publié cet ouvrage, qu'il qualifie de « testament politique du chef druze » (1978, p. 268), n'omet pas de mentionner clairement dans sa postface que « [l]e dirigeant libanais avait soigneusement relu chacune des pages ; toutes étaient annotées de sa propre main » (*Ibid.*, p. 268). C'est ainsi que les discours des acteurs choisis demeurent un témoignage nécessaire et utile à la compréhension des dynamiques des loyautés dans la guerre des Deux ans.

Nous gardons à l'esprit les difficultés spécifiques auxquelles se heurte l'étude de ce type de documents « ayant trait à leur teneur de récit et de commentaire quotidiens et à la difficulté où nous nous trouvons encore de connaître la réalité des faits quotidiens suivis » (Nahas, 1980, p. 17) ou le fait que « [t]rop souvent la fonction témoin est l'occasion de reproduire le

manichéisme du conflit. Elle participe alors d'une dérive de la mémoire au lieu de contribuer à sa restauration » (Kassir, 1994, p. 15).

Ainsi, pour ne pas aboutir à une impasse théorique et méthodologique, « les conditions de production [doivent être] caractérisées à partir des éléments distingués dans le texte et les possibilités de cette caractérisation dépend de leur définition » (Henri et Moscovici, 1968, p. 38). D'autre part, nous avons choisi de ne pas nous restreindre aux écrits et aux productions d'un acteur ou d'une partie prenante du conflit parce que nous estimons qu'il est utile de considérer le phénomène des loyautés dans les discours des acteurs d'une phase historique, la guerre des Deux ans. Cela étant dit, les publications des acteurs et des partis impliqués dans la guerre des Deux ans sont très différentes que ce soit en qualité ou en quantité. Ayant circonscrit l'objet de l'analyse de la thèse, ses sources primaires, il est maintenant possible de passer à l'élaboration du cadre conceptuel à propos de la loyauté, cadre conceptuel qui est, par la suite, appliqué sous forme de cadre opératoire aux sources primaires sélectionnées.

## **CHAPITRE II CADRE CONCEPTUEL**

Plusieurs auteurs ont décrit la loyauté sans pour autant faire de ce concept la pierre angulaire ou le point de départ d'une analyse du phénomène de la guerre et du principe de la souveraineté étatique. Dans le contexte de notre recherche, notre hypothèse est que la loyauté anime les discours de la guerre des Deux ans et permet d'établir des liens complexes et ambigus qui existent entre eux. Nous postulons que la loyauté, la *'asabiya* et le complot ont entre eux des liens qui s'articulent autour de l'idée selon laquelle la loyauté structure et donne un sens à l'exercice politique des acteurs de la guerre du Liban, à la concurrence pour le pouvoir et au renvoi continu au complot, ce qui assure une contribution significative à la compréhension de la guerre des Deux ans.

### **2.1. CONCEPTIONS DE LA LOYAUTÉ**

Constamment, des tensions et des contradictions traversent notre existence. Nous sommes tiraillés entre des désirs contraires, entre des besoins opposés et entre des aspirations incompatibles. Obligation morale ou obligation légale indique l'une de ces tensions qui nous dynamisent ou nous abattent et nous déchirent. Nous tenons à nos appartenances communautaires et claniques, à nos affiliations politiques, aux racines qui nous constituent, à nos conceptions du bien et à nos systèmes de valeurs. Nous tenons tout autant aux lois, aux règles et aux normes. Il ne s'agit donc pas de choisir entre ces deux perspectives, mais de chercher plutôt comment les équilibrer de manière interactive et dynamique.

Ces tensions sous-tendent le débat sur la loyauté et les choix des priorités entre ses différentes expressions. La loyauté offre une façon philosophiquement et normativement attrayante de concevoir l'ordre social et la vie politique. D'un point de vue normatif, les raisons d'un tel attrait résident dans la manière dont la loyauté impose des règles contraignantes, exprime le rôle de la force et des sanctions et implique une dimension coercitive, un *Sollen* (devoir-être). D'un point de vue philosophique, la loyauté identifie un système de valeurs et conserve une connotation morale qui puise sa source dans la foi, dans l'identité et la culture, dans un *Sein* (être). Cependant, la signification de la loyauté n'est pas

facile à cerner. Être attentif aux différentes acceptions de la loyauté est une façon de comprendre le rôle que celle-ci joue dans nos sociétés contemporaines divisées et en conflits. Une telle étude est importante d'un point de vue analytique, car elle permet de révéler certains mécanismes et certains rapports qu'entretiennent entre eux le pouvoir et le peuple, mais également d'un point de vue prescriptif, puisqu'elle peut suggérer des façons particulières d'établir des liens sociaux et politiques, que l'on pourrait souhaiter promouvoir en société. Bien entendu, ce chapitre ne peut pas couvrir tous les aspects de cette discussion. La littérature en lien avec la loyauté est abondante et complexe. Loin de nous l'idée de complètement redéfinir la loyauté ou d'explorer dans le détail toute la littérature qui lui a été consacrée. La tâche que nous nous assignons ici est plus modeste : présenter les diverses manières dont la loyauté est à la fois théorisée et couramment utilisée afin de comprendre comment elle fonctionne et comment elle pourrait expliquer, dans le contexte libanais, les discours de la guerre des Deux ans publiés par les belligérants.

Dans les pages qui suivent, nous procédons à l'exploration de la littérature sur la loyauté en trois temps. Dans un premier temps, nous proposons un vocabulaire et une approche étymologique de la loyauté. Nous effectuons alors un exercice lexical pour mettre en relief les différentes significations de « loyauté » qui ont jusqu'ici fondé l'usage commun de ce terme. Il est donc important de situer le lecteur selon une conception plus objective de la loyauté, appropriée pour notre thèse. Dans un deuxième temps, nous détaillons la tension existante entre les conceptions « morale » et « normative » et comment celle-ci traduit des enjeux centraux dans la conception du discours de la guerre. Nous recensons donc quelques ouvrages consacrés à la loyauté qui apportent un certain nombre d'enseignements pour l'orientation générale de notre thèse. Ainsi, nous décrivons la notion scientifique du concept en ayant recours aux définitions et typologies classiques et contemporaines de penseurs sélectionnés en fonction des objectifs de notre thèse. Ce travail de revue de la littérature et d'analyse de la loyauté, dans ses aspects philosophiques, politiques, épistémologiques et religieux, nous permet, dans un troisième temps, de développer un modèle explicatif général reprenant les enjeux, la dynamique et les attributs de la loyauté pour l'étude empirique du discours de la guerre des Deux ans. Nous formulons à ce stade un cadre opératoire de la loyauté « qui permet de comparer des phénomènes politiques différents à la lumière "d'un

étalon de mesure commun” » (Jamin, 2009, p. 28) et identifions une structure récurrente qui traverse la diversité des discours sur la guerre des Deux ans.

### 2.1.1. Vocabulaire et approche étymologique

Il existe des significations multiples, des ambiguïtés et des nuances variées traduites par l'idée de loyauté. Cette observation est vraie dans plusieurs langues. Nous nous limitons en premier à présenter ses différentes significations qui, dans plusieurs langues, saisissent ce que l'on veut généralement dire par loyauté.

*Leialté* et *loialté* apparaissent en français écrit dès le XII<sup>e</sup> siècle et évoluent pour *loyauté* au XVI<sup>e</sup> siècle. La signification générale qui se dégage du terme *loyauté* est conforme à la loi et fidèle aux engagements pris. Une telle définition est pertinente, mais la question du lien loyal ne saurait s'y réduire. Les racines étymologiques de *loyal* et *loyauté* dérivent du latin *legalis*, dérivé de *lex*, *legis*, qui signifie « loi ». *Le Littré*<sup>47</sup> attribue deux significations à *loyal* : « qui est de condition requise par la loi » (signification proche de celle de légal) et « qui obéit aux lois de l'honneur et de la probité » (aspect plutôt moral). La définition proposée par le *Trésor de la langue française informatisé*<sup>48</sup> est : « la fidélité manifestée par la conduite aux engagements pris, au respect des règles de l'honneur et de la probité ». Par extension, c'est « le caractère de ce qui est inspiré par cette fidélité aux engagements pris ». Pour le *Dictionnaire de l'Académie française*, la loyauté est « le respect de la vérité, fidélité à la parole donnée, aux engagements pris ; droiture, honnêteté ». L'*Oxford English Dictionary* (1961) reconnaît deux sens au terme *loyalty* : « faithfull adherence to one's promise, oath, word of honour, - faithfull adherence to the sovereign or lawful government » (adhésion à sa promesse – adhésion à la loi, au souverain).

Entendue ainsi, la loyauté se distingue du loyalisme, qui peut se définir par la « fidélité au régime établi » (*Dictionnaire de spiritualité : ascétique et mystique, doctrine et histoire*, 1976, p. 1092). Les termes « loyauté » et « loyalisme » ne revêtent aucunement la même acception et n'ont pas exactement le même sens ni les mêmes connotations en anglais et en français. Le

<sup>47</sup> *Littré* (1863-1877) consulté le 10 septembre 2019.

<sup>48</sup> *TLF* consulté le 10 septembre 2019.

loyalisme (surtout employé pour traduire *loyalty*) est la fidélité à un suzerain, à une autorité tenue pour légitime ; la fidélité au régime et aux institutions établis. Selon le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, « l'inconvénient de loyalisme lui-même est que loyal, dans le français moderne, est nettement restreint au sens moral que représente aussi le mot loyauté (franchise, absence de ruse et de fourberie, fair-play) et, qu'ainsi, l'adjectif correspondant fait défaut » (Lalande, 1976, p. 586). L'*Oxford English Dictionary* (1961) reconnaît aussi que la loyauté n'est pas le loyalisme. Il donne au terme *loyalism* la définition suivante : « the principles or actions of a loyalist (one who adheres to his sovereign or to constituted authority); adherence to the sovereign or government »<sup>49</sup> (1961, p. 480). Enfin, nous étudions dans notre thèse la loyauté, mais nous abordons aussi le loyalisme, entendu par Royce comme étant « l'accomplissement de la loi morale entière », ou encore comme « le dévouement volontaire pratique et sans réserve d'une personne à une cause » (1946, p. 18).

La compréhension du terme arabe signifiant loyauté, *alwala'* (الولاء) ne peut être dissociée de sa signification coranique. *Alwala'* signifie à la fois amour et soutien au développement ou à la victoire. Selon Samir Faraj (1989), la présence de l'amour dans la loyauté exclut toute transformation de sa part en une simple soumission due à une peur ou à une domination. L'amour garantit ainsi que la loyauté est une manifestation d'une volonté libre. Il convient de mentionner que le Coran énonce de manière générale et exceptionnelle le sens du mot loyauté. Cette dernière signifie non seulement que l'individu loyal a certains devoirs envers l'objet auquel il est loyal, mais également que cet individu a des droits. L'islam indique clairement que la loyauté inclut une polarité où l'altruisme, *wala' haq* (ولاء حق), présente le pôle positif et l'égoïsme, *waala' batel* (ولاء باطل), le pôle négatif. La loyauté est le résultat du conflit et de l'interaction entre ces deux pôles (Faraj, 1989, p. 5).

---

<sup>49</sup> Afin d'illustrer la façon dont la pensée anglaise conçoit le terme, il nous paraît intéressant de mentionner ici l'exemple des loyalistes qui, pour diverses raisons, soutiennent la cause britannique lors de la révolution américaine (1775-1783) et accordent leur appui et leur allégeance à la « mère patrie », la Grande-Bretagne. Afin d'établir qui, parmi ses sujets, seraient aptes à recevoir des dédommagements pour compenser les pertes encourues pendant la guerre, la Grande-Bretagne définit le loyaliste comme étant « toute personne qui, née en Amérique ou y résidant au moment de l'éclatement de la Révolution, a rendu de précieux services à la cause royale pendant la guerre, et a quitté les États-Unis avant la fin de la guerre ou peu après » (*L'Encyclopédie canadienne*, <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/loyalistes>). Ceux qui ont immigré ultérieurement pour prendre possession de terres ou pour fuir l'intolérance raciale grandissante sont appelés « loyalistes de la dernière heure ». Pour les Américains, les loyalistes font plutôt figure de la domination britannique sur le territoire nord-américain.



L'exploration étymologique et lexicographique de la loyauté nous permet de proposer un regroupement de mots apparentés présentant une catégorisation significative des termes. En français, la loyauté renvoie à : promesse, fidélité, probité, droiture, honnêteté, dévouement, confiance et engagement ; ou leurs antonymes : déloyauté, malhonnêteté, duplicité, hypocrisie, perfidie, trahison, aliénation, abandon, désengagement et indifférence. En anglais, la loyauté est présentée par les termes *loyalty, adherence, faithfulness, honesty, fairness, fidelity, compliance* ; ou leurs contraires : *disloyalty, infidelity, unfaithfulness, treason, perfidy*. En arabe, la loyauté (*alwala'*) s'emploie comme *alqaraba wal nosra, alta'a wal ikhlas* (القرباة والنصرة، الطاعة والإخلاص، تولي المتابعة), ce qui veut dire parenté et victoire, obéissance et sincérité, relais. Les antonymes du terme arabe se présentent comme la trahison et la haine, *alghadr, alkhiyana, alboghd walkorh* (الغدر، الخيانة، البغض، الكره). En gardant à l'esprit ces significations entrecroisées, deux principaux groupes de sens ressortent par rapport à la loyauté. Dans un premier sens, la loyauté exprime un engagement et une participation active envers des actions accomplies et des motivations exprimées. Dans un deuxième sens, la loyauté impose des devoirs et des obligations.

En définitive, au-delà de la loi et des principes de conduite, la loyauté est « l'ensemble des relations de dévouement, d'obligation et d'attachement ayant cours dans un ensemble social donné » (Schehr, 2008, p. 133). Elle se distingue de la fidélité, qui est le « souci de la foi donnée, respect des engagements » (selon le *Trésor de la langue française informatisé*, consulté le 10 septembre 2019). La fidélité fait ainsi surtout référence à la foi et fonde la confiance.

### 2.1.2. État de la littérature

Cette mise au point lexicale étant faite, nous passons à un indispensable état des lieux de la littérature scientifique que la notion de loyauté a déjà suscité. Le choix que nous faisons de repérer les problèmes théoriques posés par le concept de loyauté n'est pas qu'une revue de littérature. Pour notre objet de recherche, il s'agit d'une littérature incontournable, à soumettre certes à l'examen critique, riche en pistes de réflexion.

Notre intention n'est pas de dresser un tableau exhaustif de toutes les productions scientifiques sur la loyauté. Toutefois, notons immédiatement certaines remarques importantes de Simon Keller à ce sujet. Ce dernier affirme que la déloyauté peut être moralement mauvaise, même si la loyauté n'est pas intrinsèquement bonne en soi<sup>50</sup>. La confrontation entre loyauté et croyance rationnelle fondée sur des preuves est au cœur de l'argument de Keller. Selon lui, la loyauté est une sorte de disposition à la fiabilité dans les relations. Il s'agit d'un individu qui prend parti pour quelque chose « taking something's side » à cause d'une relation privilégiée « a special relationship » entre l'individu et l'objet de la loyauté (Keller, 2007, p. 21). Compte tenu de cette idée, il est clair que nous valorisons les relations loyales. Cependant, si des personnes sont dévouées à des individus, des groupes ou des objectifs véritablement pervers, ou si leur loyauté entraîne un prix élevé à la mort ou à la destruction, Keller pense qu'il faut certainement les condamner. Néanmoins, nous pouvons penser qu'un lien loyal des individus et des groupes est tellement important que nous devrions donner à la loyauté une présomption en faveur de sa valeur. Si c'est le cas, nous pouvons alors penser que Keller va trop loin en niant que la loyauté soit une valeur ou une vertu. Robert Ewin (1990, p. 12) précise que, comme la loyauté n'est pas limitée par un bon jugement, elle peut s'exprimer dans de bonnes ou de mauvaises formes. Il exprime ainsi pourquoi la loyauté devrait être ignorée :

[L]oyalty, in and of itself, undifferentiated, is not a virtue or a value. To treat it as a virtue or a value does not assist in understanding the morality of human relationships, but distorts it; if loyalty has any value, it resides in particular loyalties, and the value that it has in those cases is to be explained in terms of values separate from loyalty. Loyalty cannot itself be a moral theory or the specific basis for a moral theory. What we must do is to ignore loyalty and to concentrate on the virtues and the formation of worthwhile groups, with the worthwhileness of the groups judged in terms of values other than loyalty » (Ewin, 1993b, p. 41).

Enfin, toute vertu prise isolément, y compris la loyauté, peut verser en son contraire.

Au-delà de la spécificité des constructions théoriques qui voient dans la loyauté une vertu morale ou même un vice, nous retenons trois grandes approches de ces projets

---

<sup>50</sup> Dans son ouvrage *The limits of loyalty*, Keller rejette à la fois l'idée selon laquelle la loyauté est une valeur ou une vertu et le point de vue communautarien selon lequel la loyauté est une valeur éthique fondamentale.

philosophiques : la conception idéaliste de la loyauté de Royce (1908), l'éthique relationnelle et partielle de la loyauté située dans un moi historique de Fletcher (1993) et l'ordre politico-juridique de la loyauté de Laroche (2001)<sup>51</sup>. Nous recensons donc les travaux scientifiques consacrés à la loyauté que nous retenons comme importants pour notre étude.

Jusqu'à tout récemment, ce terme a souvent été utilisé dans le monde militaire (surtout l'exemple du patriote enflammé par l'esprit guerrier, le chevalier de la légende et le samurai japonais), dans le monde des affaires et du management (Goman, 1990 ; Jacoby et Chestnut, 1978), de la psychologie (Zdaniuk et Levine, 2001) ou encore dans certaines approches de thérapie familiale (Maes, 2010, 2012), de la psychiatrie (Böszörményi-Nagy, 1973), de la sociologie (Connor, 2007), du religieux (Sakenfeld, 1985 ; Spiegel, 1965), des professions et de l'économie politique (Hirschman, 1970, 1974) ainsi que de la théorie politique, qui s'intéressait particulièrement au serment de patriotisme et de fidélité (Grodzins, 1956 ; Guetzkow, 1955 ; Schaar, 1957). Lorsqu'on s'intéresse à l'épistémologie de la notion de loyauté, la grande exception philosophique est Josiah Royce (1908), qui a créé une théorie éthique autour du « loyalisme envers le loyalisme ». La parution, en 1908, de la *Philosophy of loyalty* de Royce a été à l'origine de la littérature sur la loyauté. Ce livre a ouvert le débat sur le sens de la loyauté et l'a introduit dans les discussions métaéthiques sur la signification des concepts moraux. Cependant, depuis les années 1980, non seulement une discussion d'une théorie politique de la loyauté a commencé à émerger (Baron, 1984 ; Fletcher, 1993 ; Keller, 2005, 2007 ; Kleinig, 2013, 2014 ; Laroche, 2001 ; MacIntyre, 1984 ; Oldenquist, 1982), mais une discussion s'est aussi développée à propos de l'éthique professionnelle de la loyauté (Hajdin, 2005 ; Hart et Thompson, 2007 ; McChrystal, 1992, 1998 ; Trotter, 1997), de la dénonciation (Martin, 1992), de l'amitié (Bennett, 2004) et de la théorie de la vertu (Ewin, 1990, 1992, 1993). C'est l'ouvrage de Georges Fletcher, *Loyalty: An Essay on the Morality of Relationships* (1993), qui va animer le débat sur le sujet. L'ouvrage a suscité un bon nombre d'objections, de commentaires et de discussions<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> Dans notre recherche, nous considérons les traductions françaises de Fletcher (1996) et de Royce (1946), même si nous avons lu les ouvrages originaux en anglais, et étant donné que les traductions sont très collées sur les textes originaux.

<sup>52</sup> Comme hommage à l'argument richement illustré par Fletcher sur la loyauté, la revue *Criminal Justice Ethics* a consacré son numéro Winter/Spring 1993, Vol. 12, Issue 1 pour discuter et réfléchir sur les problèmes que

À partir des années 2000, la question de la loyauté a été abordée par plusieurs auteurs, ce qui a donné lieu à une littérature considérable. Face aux théories idéalistes qui font de la loyauté l'analogie d'un devoir moral (Royce, 1908) et aux théories morales du libéralisme qui se centrent sur les principes d'individualisme, d'impartialité et d'égalité, d'autres tendances se sont aussi affirmées : les théories communautariennes qui situent la loyauté dans un cadre historique particulier (Oldenquist, 1982 ; MacIntyre, 1984 ; Fletcher, 1993 ; Rorty, 1997) et les théories politiques qui perçoivent l'intérêt à transférer le concept de loyauté du registre de l'éthique à celui de l'ordre politico-juridique (Laroche, 2001). Dans les prochaines pages, nous prenons en compte les lignes directrices de ces théories de la loyauté.

### *2.1.2.1. Conception idéaliste de la loyauté chez Royce*

Évoquons tout d'abord l'étude de Royce (1908) qui a élaboré une conception idéaliste de la loyauté. À l'Université Harvard, aux États-Unis, Josiah Royce (1855-1916) s'inscrit dans la ligne de l'idéalisme hégélien. Il fait partie du groupe des philosophes américains classiques (Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, Georges Herbert Mead). Sa philosophie est donc typiquement américaine et de son époque : religieuse, logique et pragmatique.

L'ouvrage *Philosophy of Loyalty* reproduit une série de conférences prononcées par Royce. L'ouvrage analyse les aspects du loyalisme, considéré dans son principe éthique (chapitres I-VI) et dans ses implications métaphysiques (chapitres VII-VIII). L'objectif de Royce est de théoriser le système des devoirs, mais aussi de définir le principe directeur capable de résoudre les conflits et les divisions morales de l'homme et de guider sa conduite. Ce principe est le « loyalisme », la loi morale suprême de l'humanité. Par loyalisme, Royce entend la fidélité et le dévouement volontaire et complet à une cause. Le loyalisme résulte d'un choix et d'une adhésion délibérés et personnels envers une cause, sans contrainte ou réserve (Royce, 1946, p. 18). Cette dernière ne se réduit jamais à un simple individu isolé ni à une simple collection d'individus, ni non plus à un principe abstrait. Une cause est l'expression d'une réalité objective, extrinsèque à l'individu et beaucoup plus large que son moi propre.

---

soulève la loyauté dans la pratique de la justice pénale. Six chercheurs (Andrew Oldenquist, Steven Nathanson, Robert Ewin, Neil Richards, Haim Marantz et John Kleinig) ont alors élaboré la critique de Fletcher, qui a répondu aux commentaires de ses collègues par un essai final publié à la fin du numéro.

Elle tient sa valeur en elle-même. La cause à laquelle un individu loyal se dévoue est personnelle, mais aussi, et surtout, de nature supra-personnelle parce qu'elle intéresse beaucoup d'individus. Elle tend à réunir dans le même service un grand nombre d'individus distincts. Par conséquent, le loyalisme est social. Il est une relation de type spécial qui s'établit entre l'individu et la cause qu'il adopte. C'est un engagement envers une valeur morale universelle, ou même envers l'humanité en général. Le fondement du loyalisme, c'est l'absolu d'un idéal de vie qui constitue la personnalité morale et qui transcende sa conscience.

Cet usage du loyalisme mène Royce à formuler son précepte moral à l'impératif : « soyez loyal envers le loyalisme » (*Ibid.*, p. 75). Selon lui, chaque individu doit faire preuve du maximum de loyalisme, ce qui apporte un soutien moral et favorise le loyalisme et l'engagement d'autrui. Ainsi, la cause générale du loyalisme est le loyalisme lui-même, qui vise le bien suprême de l'humanité. C'est donc une invitation à être conséquent et cohérent dans ses engagements.

Dans ce sens, le loyalisme est proche du devoir et de la normativité. Or le loyalisme est associé au risque de certains désirs naturels, de quelque domaine de conformité sociale et de conflits de devoirs. Comment alors trancher la confrontation du loyalisme avec les intuitions et les axiomes moraux ? Royce répond que, de la portée de son action personnelle, l'individu ne pourra sans doute pas servir la cause du loyalisme universel. Toutefois, l'accent mis sur l'événement volontaire suggère à l'individu le droit et le devoir de choisir quelque cause personnelle particulière qui lui soit propre, de manière à constituer une contribution délibérée à l'avancement du loyalisme universel. L'individu doit toujours se décider pour une cause. Même s'il hésite entre plusieurs loyalismes, la croyance doit prévaloir sur l'indécision, « ayez une cause ; choisissez votre cause ; décidez » (*Ibid.*, p. 111), dans le sens de : soyez moral. Royce invite à un « décisionnisme » existentiel. Le loyalisme de Royce est ainsi une sorte de métaéthique, un discours de second degré, qui explicite ce que c'est d'être moral ou loyal, indépendamment du contenu précis de telle ou telle loyauté.

Sur ce fondement, et après avoir illustré sa théorie du loyalisme en l'appliquant à l'étude de quelques problèmes américains, Royce s'intéresse à savoir comment les individus seront

formés à une vie loyale. Il insiste sur la place qu'occupe l'éducation au loyalisme dans l'apprentissage chez les jeunes et dans la sphère de la maturité, où les hommes sont élevés à des formes de loyalisme convenables par un processus de socialisation. Royce analyse en profondeur la psychologie des causes. Selon lui, trois facteurs participent à l'accomplissement de cette œuvre dans l'ordre social. Pour former le loyalisme et le maintenir en vie, l'individu a besoin de chefs convaincus et obstinés. Il a besoin non seulement de l'influence personnelle de maîtres, mais aussi de causes idéalisées à un haut degré. Enfin, l'accomplissement propre du loyalisme se trouve dans l'effort, la persévérance, le sacrifice et la peine. Dans un pareil cas, le développement le plus remarquable et le plus puissant de l'histoire humaine sera le loyalisme envers une cause perdue. Elle est assistée par la douleur, la défaite, la mort et l'imagination. Cette cause « arrive à être idéalisée par l'effet de son impuissance à remporter un succès temporaire et visible » (*Ibid.*, p. 162).

Dans ses deux dernières conférences, la pensée de Royce va beaucoup plus loin pour tirer du loyalisme les plus diverses vertus et exposer sa portée métaphysique. Au croisement du pragmatisme et de l'idéalisme philosophique se déploie donc la dialectique de Royce, sa philosophie unitaire de la vie. Il passe du loyalisme comme « guide de vie » au loyalisme comme « relation à une conscience d'un type supérieur au type humain » (*Ibid.*, p. 179). Il s'agit de l'unité consciente de la vie humaine qui enveloppe, unifie et réalise la communauté, en même temps qu'elle crée la personne. Enfin, la croyance qu'il existe des causes réelles et uniques et un loyalisme défini comme un bien suprême est-il seulement un trait caractéristique de la loyauté parmi d'autres ou, au contraire, un élément central, structurant et organisateur ? La réponse à cette question peut s'avérer concluante pour saisir les modalités par lesquelles le loyalisme peut donner du sens aux discours des acteurs, tout en soulignant la cohérence des discours de ces derniers durant la guerre des Deux ans.

#### *2.1.2.2. Conception communautarienne de la loyauté chez Fletcher*

L'accent mis sur le dévouement volontaire chez Royce suggère que le loyalisme n'implique aucun engagement préalable. *A contrario*, Georges. P. Fletcher (1939-), un des plus éminents spécialistes des États-Unis en matière de droit pénal international et de droit comparatif, plaide pour une éthique de la loyauté ancrée dans des communautés d'appartenance.

Un grand enjeu de la philosophie politique des sociétés occidentales de la fin du XX<sup>e</sup> siècle est l'articulation entre le juste et le bien<sup>53</sup>. Dans l'opposition entre le juste et le bien se reflète la rivalité entre l'universel et le particulier ; entre la justice et les loyautés ; entre la raison universelle et le romantisme de l'enracinement. L'ouvrage de Fletcher, *De la loyauté entre le communautarisme et le libéralisme* (1996), aborde cette question essentielle du clivage entre libéraux et communautariens et, plus précisément encore, l'opposition entre la tendance particulariste des engagements de loyauté et les exigences de justice impartiale.

D'emblée, cette hypothèse suggère plusieurs interrogations fondamentales : si les engagements particuliers de loyauté entrent en conflit avec le devoir de rendre justice, y a-t-il un domaine particulier à la justice et un autre propre à la loyauté ? Comment concilier la loyauté particulière et partielle avec les exigences impartiales et universelles de la justice ? La loyauté constitue-t-elle un élément crucial dans une théorie de la justice ?

Fletcher fait une analyse très subtile du lien d'engagement et de l'obligation politique dans les sociétés démocratiques. Pour lui, la loyauté est de nature partielle. Faire partie d'une famille, d'un groupe, d'une institution, d'une nation est une dimension du moi qui présuppose des relations ancrées dans des histoires partagées. De tels engagements et appartenances ne résultent pas d'un libre choix, car ils vont au-delà des obligations que l'individu contracte volontairement. Le moi est situé et incarné, il induit des conduites. En bref, l'élément clé de la réflexion de Fletcher est que la loyauté constitue une expression du moi historique. Il n'y a pas de loyauté désincarnée et désengagée parce qu'elle traduit des attachements et des engagements qui sont toujours pris dans un contexte dont on ne peut abstraire ce moi historique. Le « moi » formé historiquement constitue alors une limitation des possibilités d'engagements loyaux. Il en résulte que la loyauté est constitutive de l'être et contribue à

---

<sup>53</sup> John Rawls a élaboré sa théorie de la justice en faisant appel aux positions kantienne et au contrat social. Sa théorie est basée sur deux principes de justice : le principe de liberté et le principe de différence. La visée de Rawls est de fournir une solution au problème de l'obligation politique. Il veut ainsi établir les bases et le contexte dans lequel les citoyens sont dans l'obligation du respect des lois promulguées par l'État. Cet auteur suppose que l'être purement rationnel a la capacité de décider des principes de justice qui doivent diriger la société et ainsi maximiser les biens premiers tels que la liberté, les bases sociales du respect de soi, le revenu et la richesse. Cette théorie est critiquée par les communautariens, qui jugent peu crédible l'idée d'« un moi rationnel et non entravé » (Sandel, 1982, p. 15).

fonder son identité. Telle est la thèse de ce livre, où la dialectique de Fletcher se déploie avec éloquence et où sa grande culture historique et religieuse lui permet d'étudier les diverses formes de loyauté et les tensions qu'elles suscitent. Le mérite de Fletcher, son originalité aussi, est sans doute d'avoir proposé une théorie triadique de la loyauté. Cette théorie, différente des théories dyadiques qui se réfèrent à la dichotomie d'être loyal ou de ne pas l'être, suppose qu'il est possible de détourner par la tentation le sujet loyal de l'objet de sa loyauté. Dans ce cas, la loyauté ne prend sens que sur un fond de trahison possible. Cette conception se contente de fixer un degré minimal à la loyauté, « tu ne me trahiras point », permettant d'établir que le sujet loyal repoussera la tentation.

Or, le risque de la loyauté reste celui de l'attachement excessif par projection, « Tu ne feras qu'un avec moi » et, par la suite, la suspension du jugement moral à laquelle les engagements poussent généralement l'individu. Fletcher souligne les dangers de la partialité et explique que l'allégeance, qui manque de jugement et de clairvoyance, transforme la loyauté en idolâtrie. Il donne l'exemple du patriotisme qui « [...] se révèle être une source permanente de danger moral » (MacIntyre, 1984, cité par Fletcher, 1996, p. 15).

Nous n'examinons pas dans le détail tous les aspects de la critique libérale du communautarisme et du principe d'impartialité. Nous énumérons rapidement quelques reproches adressés à la moralité impartiale énoncés par Fletcher. D'abord, le libéralisme avance l'idée d'« un moi non entravé » (Sandel, 1982, p. 15) et rationnel. Il refuse d'admettre une conception du moi encastré (*embedded*) dans un contexte socio-historique. Le moi universel ne rend alors pas compte du moi constitué des valeurs, des obligations et des engagements qui ne résultent ni d'un choix volontaire ni d'un engagement contractuel et révocables à volonté. Ensuite, du fait de son conformisme juridique, le libéralisme néglige l'influence de la culture, de la société et de l'histoire qui définissent la politique de reconnaissance des identités et des collectivités. De plus, il n'admet pas le contrôle limité dont nous disposons sur notre moi historique. Il n'accorde pas assez de poids au moi situé dans un « système de relations et d'engagements cristallisés » (Fletcher, 1996, p. 24), qui constitue une limitation des possibilités de nouvelles loyautés.



L'analyse du concept de loyauté permet à Fletcher de broser, d'une part, un portrait des caractères d'engagement de l'éthique de la loyauté et, d'autre part, de la moralité impartiale. Il soutient que ce sont deux systèmes radicalement différents. Contraignants dans leur indépendance réciproque, aucun ne pourrait se soustraire à l'autre et les deux ne sauraient être placés sous le même dénominateur commun. L'éthique de la loyauté porte sur un moi historique ancré dans nos relations alors que la moralité impartiale présente un attrait universel et est issue de l'universalité de la raison. Le rapport entre l'éthique de la loyauté et la moralité impartiale est présenté dans le tableau 2.1.

Tableau 2.1  
Sommaire de l'éthique de la loyauté vs la moralité impartiale selon Fletcher

<b>Éthique de la loyauté</b>	<b>Moralité impartiale</b>
Éthique de la loyauté partielle.	S'inscrit dans les théories morales impartiales (Utilitarisme de Bentham, théorie du moi universel rationnel de Kant).
Ne peut pas être considérée comme une version de la moralité impartiale.	Ne peut pas être comprise comme dérivant de la loyauté.
Éthique relationnelle : se base sur nos relations avec autrui. Partialité et loyauté semblent aller à l'encontre de la notion même du comportement moral et juste.	Est d'intérêt universel (conçue pour transcender nos liens affectifs avec autrui ou avec la patrie et pour fonder nos actions sur des raisons objectives, universellement partagées).
Manifeste la prégnance d'un moi historique.	Dérive de l'universalité de la raison ou de l'universalité de la psychologie humaine.
Renvoie aux êtres humains tels qu'ils sont.	Renvoie aux aspirations spirituelles des êtres humains tels qu'ils pourraient être.

En somme, Fletcher propose les éléments clés d'une théorie de la loyauté : 1) la loyauté constitue une expression du moi historique, elle s'étale sur le passé et l'avenir ; 2) la loyauté ne se limite pas à une habitude d'attachement, mais se base sur la reconnaissance d'un devoir et se conçoit comme des obligations issues de notre système relationnel ; et 3) la loyauté implique parfois d'éviter simplement la trahison, parfois d'établir une unité romantique plus profonde, soutenue par des rituels patriotiques, religieux et érotiques (Fletcher, 1996, p. 77). Ce moi historique est très important dans la recherche qui est la nôtre parce qu'il peut nous éclairer sur les dynamiques de la loyauté dans les discours de la guerre des Deux ans. Cela nous amène à penser comment renforcer une loyauté citoyenne à l'État dans un monde-

*multicentré* qui repose sur un réseau d'allégeances qui transcendent les frontières et exercent une influence sur la façon dont l'État libanais est conçu. Bertrand Badie et Marie-Claude Smouts reprennent le concept de James Rosenau de « monde multicentré » et soulignent que ce dernier est

constitué d'un nombre presque infini de participants dont on ne peut que constater qu'ils ont une capacité d'action internationale plus ou moins autonome de l'État dont ils sont censés relever. Autant dire que de cette dualité de mondes dérive une configuration très complexe des allégeances. Le monde des États repose sur l'exclusivité des allégeances citoyennes et dépend de sa compétence à agir en engageant totalement un nombre donné d'individus-sujets. Le "monde-multicentré", au contraire, repose sur un réseau d'allégeances très peu codifié, dont la nature et l'intensité dépendent de la volonté libre des acteurs concernés (Badie et Smouts, 1999, p. 66).

### 2.1.2.3. Conception normative de la loyauté selon Laroche<sup>54</sup>

Nous avons présenté jusqu'à maintenant deux conceptions philosophiques différentes de la loyauté. Cependant, il reste utile de prendre en compte la conception normative de cette dernière. Issu d'une recherche collective et transdisciplinaire, l'ouvrage *La loyauté dans les relations internationales* (2001, 2010), dirigé par Josepha Laroche, propose un cadre d'analyse pour expliquer pourquoi et comment la loyauté est passée à l'échelle de la politique interétatique et internationale. L'ouvrage a pour ambition d'introduire une conception normative de la loyauté pour l'étude du système international et d'esquiver dès lors l'approche morale et psychologique.

Laroche considère la loyauté comme un principe d'ordre indispensable à la sécurité des relations internationales, ce qui l'incite à constater une juridicisation des relations internationales, « gage d'une bonne gouvernance ». Cela suppose l'élaboration de normes communes et l'imposition de règles contraignantes afin de pénaliser les pratiques déloyales. Par conséquent, il faut comprendre la loyauté comme étant une nécessité structurelle, juridiquement reconnue et politiquement sanctionnée (Laroche, 2001, p. 35). Malgré l'« ambiguïté notionnelle » de la loyauté que relèvent Patrick Lehingue et Gérard Wormser,

---

<sup>54</sup> Spécialiste de sociologie des relations internationales et docteur d'État en sciences politiques.

la loyauté étant désignée comme le parent pauvre dans la trilogie conceptuelle d'A.O. Hirschmann, *Exit, Voice and Loyalty* (1970), l'idée d'une conception normative de la loyauté transcende l'ouvrage.

Josepha Laroche constate qu'en réponse aux transformations que connaissent les relations internationales, le thème de la loyauté est indirectement propulsé par plusieurs acteurs de la scène internationale, non pas dans un souci de « moralisation » des relations internationales mais dans un souci d'« humanisation » et dans le but de garantir une meilleure régulation. Ce constat est vérifiable à différents niveaux. Ainsi, au-delà du volontarisme positiviste qui fonde le principe *Pacta Sunt Servanda*, le développement de ce que les juristes appellent le droit mou (*soft law*), selon des codes de conduites, témoigne de la valorisation des pratiques loyales et inscrit, de ce fait, la loyauté dans les relations internationales.

Ceci est perceptible dans le champ humanitaire, comme l'affirme Ryfman qui suggère de redéfinir la loyauté non comme un choix ou une intention, mais comme une obligation. L'apport des codes et des normes techniques impose alors la loyauté comme un principe d'ordre, un système normatif principal, contrôlé par la société civile internationale. C'est dans ce sens que la loyauté se comprend comme un cadre normatif des relations internationales.

Dans le champ de l'économie internationale, la loyauté envers les normes n'est pas présumée, dans la mesure où ces normes sont fondées sur des intérêts et imposées par une force normative attachée aux énoncés juridiques. Pourtant, les standards internationaux de la lutte contre la corruption sont un moyen de restaurer la loyauté du processus de concurrence et la confiance des opérateurs économiques et des États dans les mécanismes d'un marché mondialisé, comme nous l'enseigne Jacques Chevalier (dans Laroche, 2010, p. 174-176). De même, l'accord sur les ADPIC<sup>55</sup> témoigne de la juridicisation de la loyauté, du moins par sa volonté de mettre en place une réglementation loyale de la propriété intellectuelle, sanctionnée par le système multilatéral de règlements des différends de l'OMC (Hidass, dans Laroche, 2001, p. 239 et 245).

---

<sup>55</sup> Accord sur les Aspects des Droits de Propriété Intellectuelle qui touchent au Commerce, entré en vigueur le 1<sup>er</sup> janvier 1995, et qui à ce jour est l'accord multilatéral le plus complet en matière de propriété intellectuelle.

Non seulement ce changement affecte la place de la loyauté dans les relations internationales, mais il transforme, par là même, la nature de la loyauté qui se définit plus par la fidélité envers des valeurs communes que par un respect des engagements vis-à-vis de destinataires bien définis, comme le montre Philippe Moreau Defarges (dans Laroche, 2001, p. 354-364) dans sa contribution au même ouvrage. Laroche va plus loin en affirmant que, même s'il s'agit d'un processus en évolution, le passage des valeurs communes à des « normes universelles » est amorcé, témoignant ainsi de l'entrée de la loyauté dans le cercle de la normativité. Les droits humains, comme vecteur d'un droit global ou mondial, selon les termes de Mireille Delmas Marty (*Ibid.*, p. 35), sont l'exemple même de l'élan consensuel de loyauté envers des normes universelles.

La loyauté, définie comme un engagement envers certains principes, est au cœur de l'analyse de Frédéric Charillon qui distingue les degrés de l'allégeance, allant de l'attachement à l'engagement obligé, d'un point de vue bilatéral à un point de vue multilatéral. En politique étrangère, comme ailleurs, la loyauté a évolué pour se rapprocher avec l'idée de l'engagement, plutôt que de l'attachement (Charillon, dans Laroche, 2010, p. 96). Autrement dit, la loyauté s'impose à l'État moderne comme une contrainte et relève désormais du champ du *Sollen*, l'essence-même de la normativité.

### **2.1.3. Débat : les conceptions de la loyauté, du mécanisme moral au principe normatif**

Articulant les convictions de la société, la littérature présente des points de vue conflictuels sur la question de la loyauté, qui peuvent être situés sur un spectre compris entre deux pôles. Il existe une disparité nette entre la conception morale et normative, néanmoins, cette dernière reste moins traitée et moins abordée dans la littérature sur la loyauté. D'un côté, nous trouvons l'idée que la loyauté représente un concept moral (Fletcher, 1993 ; MacIntyre, 1984 ; Oldenquist, 1982 ; Rorty, 1997 ; Royce, 1908) ou un vice moral (Baron, 1984 ; Ewin 1993 ; Keller, 2007). À l'autre extrémité, nous trouvons l'idée selon laquelle la loyauté s'assimile à un concept légal (Laroche, 2001, et les contributeurs de son ouvrage). Il est donc possible de suggérer qu'il existe deux principaux groupes de signification par rapport à l'idée de loyauté. Sa signification serait, à cet égard, d'emblée double. Dans un sens, la loyauté en

tant que disposition morale renvoie au registre de l'affectif et aux relations de proximité dans les rapports humains. Dans un deuxième sens, on reconnaît que la loyauté comporte une référence à la loi, une adhésion concrète à un engagement contracté, à des principes d'action. Selon cette signification, la loyauté commande des codes et des principes de conduite, une obéissance d'exécution et des règles contraignantes (*compliance*). La loyauté peut donc se comprendre selon deux attitudes distinctes – la fidélité, d'une part, et l'obligation, d'autre part – qui sont manifestes dans un lien loyal. Des connotations différentes accompagnent alors nos croyances, nos attentes et nos attitudes dans un lien loyal. Elles peuvent se contenter d'exiger la soumission, d'exprimer une dépendance envers le sujet de loyauté ou s'expliquer par une stratégie guidée par l'intérêt et le calcul.

Nous ne sommes pas ici en possession des raisons permettant de trancher en faveur de l'un ou de l'autre de ces systèmes de croyances. Selon nous, tous les aspects comptent. Cependant, ce qui donne à la loyauté son caractère complexe, c'est la divergence des positions prises à l'intérieur même de ces deux registres. Cette pluralité de perception de la loyauté ne nous empêche pas de repérer quelques-uns des enjeux principaux dans les analyses et les positions des auteurs présentés ci-dessus. Nous les résumons à grands traits et les synthétisons en trois points. Cette réflexion nous permet de synthétiser ce qu'est la loyauté, d'en faire ressortir des facteurs explicatifs de l'ambiguïté de sa présence et de son usage dans les discours de la guerre des Deux ans et de ses conséquences sur la viabilité de l'État libanais.

#### *2.1.3.1. Premier point : les limites du loyalisme*

La conception philosophique et théorique de Royce ne voit dans le loyalisme qu'une vertu morale et, plus précisément, l'accomplissement de la loi morale entière. Par loyalisme, Royce entend le dévouement à une cause qui doit être l'objet d'un choix et d'une adhésion volontaire. De ce fait, il ne tient pas compte de la spécificité de l'histoire et de l'expérience des peuples. Le loyalisme n'implique aucun engagement préalable, mais plutôt un attachement pleinement conscient qui suppose l'action libre et la subordination de soi. En ce sens, la philosophie du loyalisme de Royce ressemble aux théories morales universalistes.

Elle s'installe d'emblée dans un « universalisme de surplomb »<sup>56</sup>, pour reprendre la distinction de Walzer (1989). Selon Royce, le loyalisme est centralisateur, il tend à unifier la vie, à lui donner un centre, de la fixité et de la stabilité. Ainsi considéré, le loyalisme est l'étalon de ce qui compte, le prisme à travers lequel tous les fondements de la vie morale sont examinés. C'est le critère universel de moralité.

Réfutant la théorie idéaliste de Royce, qui fait de la loyauté l'analogie d'un devoir moral, Simon Keller<sup>57</sup> montre que la question de la loyauté ne saurait s'y réduire. Dans son ouvrage *The Limits of Loyalty* (2007), Keller associe la loyauté aux relations interpersonnelles, aux émotions et à une dimension psychologique des rapports humains. Il développe plutôt une conception subjective et individuelle. Après un rapide état des lieux, Keller présente la nature particulariste de la loyauté et formule sa propre acception du terme qui ne s'accorde que difficilement avec la conception universaliste de Royce. Il la définit comme étant une attitude et un acte de conduite associé à un sentiment subjectif de l'émotion, à un attachement émotionnel. Ainsi, la loyauté s'avère un concept très limité pour devenir le fondement de la moralité. Keller conçoit sa définition de la loyauté comme étant « the attitude and associated pattern of conduct that is constituted by an individual's taking something's side, and doing so with a certain sort of motive: namely a motive that is partly emotion all in nature, involves response to the thing itself, and makes essential reference to a special relationship that the individual takes to exist between herself and the thing to which she is loyal » (2007, p. 21).

Keller analyse aussi les limites morales de la loyauté dans les relations primaires de l'amitié, du patriotisme et de la vie familiale afin d'en tirer ensuite un certain nombre d'enseignements pour l'orientation de sa pensée. La thèse principale qu'il soutient est que les normes morales de l'amitié peuvent entrer en conflit avec les normes épistémiques et la formation de croyances vraies (Keller, 2007, p. 27). Gardant cela à l'esprit, il offre une riche

---

<sup>56</sup> Dans sa *Tanner Lecture on human values* de 1989 sur le thème « Nation et Univers », donnée au Brasenose College, Oxford University, M. Walzer fait une distinction fort utile entre deux genres d'universalisme : un « universalisme de surplomb », qui se fonde sur une loi unique, une seule justice, une seule morale valable universellement, et un « universalisme réitératif », plus attentif au particularisme et au pluralisme et qui exprime le caractère particulier de chaque expérience.

<sup>57</sup> Professeur de philosophie à l'Université Victoria, Wellington.

variété d'illustrations de cet affrontement. Il expose l'ambivalence sociale, les paradoxes, les contradictions, les préjugés, les dilemmes moraux et les diversités des loyautés, qui révèlent l'ambiguïté de la notion de loyauté.

Au terme de son ouvrage, il établit avec certitude que la loyauté n'est pas une valeur morale en elle-même et n'est pas non plus une vertu : « loyalty is not a value », et « loyalty is not a virtue » (Keller, 2007, p. 144). En ce sens, selon Keller, la loyauté n'est pas un concept moral : « [it] is not an essentially moral concept » (*Ibid.*, p. 161). Le raisonnement sous-jacent à la thèse de Keller est que la loyauté peut induire en erreur, en danger et en délires : « loyalty can be intimately linked with mistakes, dangers and delusions » (*Ibid.*, p. 218). L'auteur conclut son ouvrage par une analyse perspicace de la déloyauté. Il fait valoir que si la loyauté n'est pas une notion essentiellement morale, la déloyauté est un concept moral important, dont l'importance et la complexité ne sont pas à préciser en juxtaposition à la loyauté. La trahison, la déloyauté peut être un vice sans dire que la loyauté est une vertu. La déloyauté peut être moralement nuisible, même si la loyauté n'est pas elle-même moralement bonne.

L'analyse de Keller invite à repenser l'approche universalisante de Royce, à cerner davantage la réalité subjective et à prendre conscience des drames inhérents aux conflits de loyalisme. Loin de couvrir tout le champ de l'éthique et de soutenir tout l'édifice de la morale et de la religion, le loyalisme a ses limites. Il nous semble excessif de tirer du loyalisme diverses vertus morales et de retrouver la loyauté universelle comme la réalité la plus haute des fins de l'engagement. L'approche de Keller semble plus en harmonie avec les approches communautariennes, mais elle rappelle également, par son côté individualiste, certains traits de l'approche libérale.

#### *2.1.3.2. Deuxième point : la loyauté ou la convergence entre libéralisme et communautarisme*

Les différences de positions exposées dans l'ouvrage de Fletcher indiquent la portée de l'ensemble des débats menés par les philosophes contemporains autour de la question de l'éthique libérale ou de la morale de l'impartialité. Fletcher nous invite à une véritable synthèse du libéralisme et du communautarisme. Nous considérons ici que le défi consiste à

concilier les deux tendances, particulariste et universaliste, dans certains contextes. Pour les grands problèmes normatifs, politiques et moraux à la base de la coexistence sociale, il n'existe pas seulement une réponse communautarienne et une autre libérale, mais plutôt un continuum de réponses, une superposition et un entrecroisement des positions prises entre les deux extrêmes de l'universalisme et du subjectivisme.

L'enjeu central de la pensée de Fletcher est cette conception particulière des obligations du moi historique. Une conception qui a été contestée par plusieurs, et surtout par Richard Neil<sup>58</sup>. Ce dernier trouve difficile de comprendre comment la notion du moi historique implique la loyauté ou la définit. Selon Neil, Fletcher confond la définition de la loyauté avec l'histoire, le processus à partir duquel elle se développe. En ce sens, et pour éclairer Fletcher, on peut recourir à Michael Sandel qui précise que les allégeances « [...] sont ainsi faites que je leur dois parfois plus que la justice ne le demande ou même ne l'autorise, non du fait des engagements que j'ai contractés ou des exigences de la raison, mais en vertu même de ces liens et de ces engagements plus ou moins durables qui pris tous ensemble, constituent en partie la personne que je suis » (Institut Euro 92, 1997, p. 7).

#### *2.1.3.3. Troisième point : la loyauté ou la convergence entre moralité et dépendance, critère moral et interrelations partiales*

Selon Guillaume Devin, deux hypothèses sont étudiées dans l'ouvrage de Laroche : celle du cercle vertueux de la loyauté et celle du cercle pervers de la dépendance (Devin, dans Laroche, 2001, p. 373-374). Les auteurs ne tranchent pas clairement entre ces deux hypothèses. Ils essaient de tirer la loyauté du registre exclusivement moral. Une riche lignée de significations et de nuances est ainsi traduite par l'idée de loyauté : vertu morale, impératif éthique, catégorie normative, principe d'ordre et nécessité structurelle.

En fait, le débat déclenché par Laroche nous porte à réfléchir sur deux perspectives : l'une impliquant que la loyauté résulte du droit et l'autre que la loyauté est une invention de normes susceptibles de créer des règles du droit positif.

---

<sup>58</sup> Argument amené par Neil, philosophe du Police Staff College, Bramshill au Royaume-Uni dans son article « *A Question of Loyalty* » publié dans numéro Winter/Spring 1993, Vol. 12, Issue 1 de la revue *Criminal Justice Ethics*.



Toutefois, pour les juristes, ni les codes de conduite ni la doctrine de droit global ne jouissent d'une acceptation unanime. Que la loyauté acquière une valeur normative ne lui suffit pas pour quitter le champ de la morale et accéder à une certaine normativité juridique internationale. Toute obligation n'étant pas juridique, la règle de droit se définit par sa rationalité. Finalement, la question qui se pose est à savoir si la loyauté a réellement quitté le cercle des valeurs vers celui des normes.

Ces conceptions occidentales de la loyauté renvoient à des aspects moraux, éthiques et normatifs. Elles tentent d'universaliser le concept de loyauté. Par exemple, les rapports entre loyauté et dépendance, la conception de la loyauté en tant que vice ou vertu, le degré minimal de loyauté selon les théories triadiques des allégeances ou encore le continuum qui s'établit entre la conception de la loyauté proposée par le libéralisme et celle proposée par le communautarisme : toutes ces théorisations tendent à l'universalisation du concept. Il faudra, pour analyser les discours des acteurs de la guerre des Deux ans, recontextualiser le concept de loyauté dans l'espace libanais. Dans ce qui suit, nous nous intéressons à la notion de la *'asabiya* et à son apport pour la compréhension de la loyauté. Notre but est d'opérationnaliser le déplacement de la loyauté dans le contexte historique d'émergence de la guerre des Deux ans et de montrer l'influence de la *'asabiya* sur le devenir de la société et de l'État libanais.

## **2.2. 'ASABIYA ET RAPPORT AU POUVOIR**

Les éclairages de la littérature sur la loyauté ne suffisent évidemment pas à rendre compte des loyautés manifestées dans les discours de la guerre des Deux ans. Cette littérature s'avère le produit d'un contexte social qui ne parvient pas à prendre en considération les spécificités libanaises. Aux déterminants évoqués plus haut s'ajoutent les notions de *'asabiya*, de pouvoir et de complot. La théorie du pouvoir peut être étudiée de différentes manières. La recherche en sciences politiques, en sociologie politique, mais aussi en philosophie politique, offre l'opportunité de connaître les attributs du pouvoir, ses manifestations, son exercice, son évolution, ses tenants et aboutissants. Toutefois, ce sont les notions du pouvoir et de la *'asabiya* chez Ibn Khaldûn et leurs implications politiques qui nous intéressent ici, puisqu'elles concernent spécifiquement le contexte libanais. Se lancer dans une recherche

signifie faire des choix théoriques discutables. Notre choix de théories a été confronté à d'inévitables difficultés : la grande diversité des théories politiques du pouvoir, d'une part, et les différentes acceptions de la notion de loyauté, d'autre part. Nous avons donc choisi des penseurs qui permettent une lecture transversale et multidisciplinaire de notre problématique. Nous opérons une sorte de ligne de démarcation entre une pensée arabo-musulmane du XIV<sup>e</sup> siècle, questionnée sur sa portée et son champ de validité, et une pensée occidentale contemporaine, tout en effectuant également un parallèle entre elles. Cela nous permet de resituer notre problématique dans une épistémologie culturellement liée au Moyen-Orient et renforce notre démarche méthodologique.

### **2.2.1. La réception de la pensée khaldûnienne**

Les auteurs qui se sont penchés sur la traduction et l'étude de l'œuvre d'Ibn Khaldûn ne s'accordent ni sur la définition à donner aux concepts clés qu'elle présente ni, par conséquent, sur ce qui assure son actualité et son efficacité pour l'étude des sociétés d'aujourd'hui, d'autant plus qu'il devient de plus en plus difficile de suivre le rythme de la production littéraire relative à l'œuvre d'Ibn Khaldûn. C'est dire que l'image de la pensée khaldûnienne telle que la dessinent les études récentes ne peut être esquissée dans ce chapitre qu'à partir d'un matériel sélectionné. Nous retenons pour notre étude *La Muqaddima*<sup>59</sup> qui a fait l'objet d'une lecture philosophique (Mahdî, 1957 ; Nassif, 1957), d'une lecture libérale selon les préceptes de l'éthique et du droit musulman et d'une lecture marxiste (Baćiéva, 1965 ; Lacoste, 1998). La lecture de *La Muqaddima* est en effet influencée par les orientations idéologiques et les apports théoriques de ses lecteurs. Certains commentaires ont prêté *La Muqaddima* à une étude systématique. D'autres se sont contentés de décrire les concepts qui y sont développés sans tenir compte de leur poids dans le déploiement théorique de l'œuvre.

### **2.2.2. L'héritage : à propos de l'originalité de l'œuvre d'Ibn Khaldûn**

Dans le cadre de notre thèse, nous reprenons un cadre d'analyse mis en place, il y a quelques siècles, par Ibn Khaldûn, et qui repose sur la notion du pouvoir. L'analyse de la *Muqaddima* souligne combien l'État arabe moderne repose sur la conservation, par la force, d'une

---

<sup>59</sup> Nous référons à la traduction française de la *Muqaddima* d'Ibn Khaldûn, présentée et annotée par Abdessalam Cheddadi, *Ibn Khaldoun, Le Livre des Exemples, tome I* (2002).

cohésion communautaire donnée, soudée par des liens de sang ou simplement par une similitude de destins, contre les autres cohésions communautaires. La *Muqaddima* s'enracine dans une forme de sociologie politique proche-orientale. Les concepts clés qui animent et nouent la pensée d'Ibn Khaldûn sont, en effet : sociabilité / société, répression / autorité répressive, pouvoir / souveraineté et, enfin, esprit de corps / domination. En appelant Ibn Khaldûn à se prononcer sur les réalités et l'évolution du Moyen-Orient actuel, notre recherche souligne l'actualité de la pensée khaldûnienne et sa validité pour l'analyse de la vie politique arabe et libanaise. Cette pensée est d'autant plus pertinente pour l'étude empirique que nous entreprenons dans le chapitre suivant à propos de discours choisis des acteurs de la guerre des Deux ans. Le concept de '*asabiya*' d'Ibn Khaldûn nous permet notamment de résoudre les dilemmes sur les loyautés des acteurs de la guerre des Deux ans. Il est considéré comme ce concept qui s'inscrit dans le cadre culturel déterminé à la région moyen-orientale, ce qui en justifie notre usage.

Toutefois, les limites de la science khaldûnienne sont manifestes. Elles se situent à deux niveaux : premièrement, sa pensée se limite à l'étude de faits qui relèvent de l'historiographie arabe ; et deuxièmement, ses observations sociologiques, anthropologiques et politiques se limitent au contexte maghrébin. Or, la force d'Ibn Khaldûn consiste principalement à avoir exprimé et analysé de façon fouillée les structures socioculturelles arabo-musulmanes, ce qui justifie notre recours à sa pensée pour l'étude des discours de la guerre des Deux ans. Bien que la partie historique de l'œuvre qui traite du Maghreb ait été exploitée par les chercheurs de cette région, la théorie du pouvoir politique d'Ibn Khaldûn reste peu connue, peu approfondie et pas ou peu intégrée dans les ouvrages généraux de l'histoire des idées. La valeur du travail d'Ibn Khaldûn dépasse le Maghreb et l'époque de production de son œuvre, soit le XIV<sup>e</sup> siècle.

Dans ce qui suit, nos propos cherchent à représenter la conception qu'a Ibn Khaldûn du pouvoir. Nous nous intéressons à sa pensée en elle-même parce qu'elle nous paraît féconde encore aujourd'hui. En ce sens, son idée du pouvoir nous éclaire sur les fondements de la crise vécue par l'État dans le monde arabe, plus précisément au Liban, et sur la fréquente remise en question, dans ce contexte géopolitique, des principes étatiques. Par conséquent,

« [l]ire Ibn Khaldûn aujourd'hui, c'est prendre la mesure d'une pensée non européenne majeure et inviter à des approches comparatives afin de contrer l'idée d'un fossé entre les cultures et les pensées qui les portent » (Esprit, 2005, p. 131). Il faut cependant mettre le lecteur en garde contre le risque d'instrumentalisation que nous prenons en sélectionnant dans *La Muqaddima* ce qui nous paraît pertinent pour notre sujet d'étude. Il faut préciser que l'originalité de la pensée khaldûnienne ne peut être appréciée qu'en analysant tous les aspects historiques, sociologiques et philosophiques de son œuvre. Néanmoins, et par souci méthodologique, nous ne retenons ici que les principaux paradigmes en lien avec la loyauté qu'Ibn Khaldûn propose et qui continuent de nous interpeller aujourd'hui. Cela fait appel à une réflexion sur le processus de formation des loyautés dans le cadre des principaux modes de domination idéologique et vise à rendre compte des affinités et des conflits des acteurs de la guerre des Deux ans, dont nous analysons les discours. Cette réflexion se prolonge en une esquisse d'évaluation de la pensée libanaise, de sa capacité à résoudre les problèmes auxquels elle a été confrontée lors de la guerre des Deux ans et du sens dans lequel elle semble s'engager pour relever les défis qu'elle rencontre encore de nos jours.

Ainsi, eu égard aux grandes théories du pouvoir politique des temps modernes, il semble que la thèse d'Ibn Khaldûn sur l'émergence de la souveraineté politique (*mulk*) et des fondements du pouvoir étatique occupe une position tout à fait remarquable pour l'étude des loyautés et de la viabilité de l'État du Liban pendant la guerre. Il est incontestable qu'à l'époque moderne, les théories du pouvoir ont grandement évolué.

Reprendre aujourd'hui la théorie politique d'Ibn Khaldûn ne vise pas à faire revivre un passé glorieux de la civilisation arabe. Il ne constitue pas non plus un retour en arrière. Nous ne nions pas le caractère médiéval de la pensée d'Ibn Khaldûn, mais elle nous intéresse dans la mesure où elle est la pensée authentique d'une réalité sociohistorique encore présente dans l'univers arabe et proche-oriental. Son analyse de la société médiévale arabo-musulmane touche au socle de toute société proche-orientale, et ce, peu importe son histoire particulière. Cette analyse est donc universalisable dans le temps et l'espace du monde arabe tel qu'exprimé par l'universel réitératif de Walzer. Nous nous référons à *La Muqaddima* qui, dans

sa totalité, répond à un problème fondamental du pouvoir et met l'accent sur la centralité de l'idée de l'État.

Nous précisons donc ici les fondements de la théorie politique d'Ibn Khaldûn ainsi que son positionnement au sein du contexte global de notre méthodologie de recherche. Au fondement de la conception du pouvoir chez Ibn Khaldûn, nous trouvons l'idée de la *'asabiya*. Ce concept politique constitue la clé de l'explication et de la compréhension que nous cherchons à établir à propos de la loyauté. Il s'agit alors de resituer ce concept dans la pensée moderne pour être en mesure de le définir avec précision et de l'intégrer à la démarche méthodologique de notre thèse. Pour ce faire, nous abordons les concepts khaldûniens en parallèle avec le concept moderne de la loyauté selon la littérature explorée ci-dessus et en fonction des problèmes actuels exposés dans notre recherche. En introduisant ainsi le couple conceptuel de *'asabiya / taghallub* (force et domination) d'Ibn Khaldûn à la notion de la loyauté, nous tentons de construire un cadre opératoire solide de la loyauté pour l'étude qui est la nôtre.

### **2.2.3. La sociologie du pouvoir selon Ibn Khaldûn**

Pour comprendre les motifs intellectuels qui sous-tendent l'œuvre d'Ibn Khaldûn, il convient de reconnaître qu'elle prend ses racines dans un contexte propre à la culture islamique. Ci-dessous, nous abordons la sociologie compréhensive d'Ibn Khaldûn, la notion du pouvoir (*mulk*) dans l'œuvre d'Ibn Khaldûn et l'énigme du pouvoir.

#### *2.2.3.1. Une sociologie compréhensive*

Dans la « Préface » qui précède sa *Muqaddima*, Ibn Khaldûn présente une dimension universelle de son œuvre : celle-ci se veut un discours sur l'Histoire universelle. Ibn Khaldûn y exprime les causes des événements et « les leçons à tirer des commencements et de l'histoire qui leur fait suite. [C'est ainsi qu'il l'a intitulé] *Le Livre des Exemples. Traité des commencements et de l'histoire relatif aux jours des Arabes, des non-Arabes, des Berbères et des grands souverains de leur temps* » (Ibn Khaldûn traduit par Cheddadi, 2002, p. 9). Intellectuel arabe du XIV<sup>e</sup> siècle, Ibn Khaldûn marque l'émergence de l'histoire en tant que science. Son œuvre représente une des premières tentatives de faire de l'histoire une science universelle,

s'agissant d'« une science indépendante, avec un objet et des problèmes propres : la civilisation humaine et la société humaine, et l'explication des états qui l'affectent dans son essence, successivement » (*Ibid.*, p. 255). Dans son étude de l'histoire, il utilise une approche à la fois sociologique et anthropologique. Il étudie la société humaine et ses lois. En plus, *La Muqaddima* révèle les conditions d'exercice de la pensée philosophique dans la culture arabo-musulmane de cette époque. Ainsi, la pensée d'Ibn Khaldûn est le fruit de son expérience politique et de son savoir scientifique qui combine observation, explication et généralisation.

D'abord, en s'efforçant de montrer dans *La Muqaddima* ce qu'est le pouvoir, Ibn Khaldûn ne fait pas figure de précurseur. Cependant, son originalité tient à sa sociologie proche-orientale et à sa contribution au fondement de la méthodologie de la sociologie moderne. Son apport principal réside dans son intégration de la notion du pouvoir à une analyse de la réalité sociale globale. *La Muqaddima* se situe dans le champ de l'étude des réalités sociales<sup>60</sup>. Elle constitue une manière de synthétiser les données empiriques et concrètes de l'histoire et de les appréhender par une connaissance de nature discursive, au moyen de séries de concepts. L'œuvre d'Ibn Khaldûn adopte une démarche conceptualisante, idéaltypique. Pour fonder sa pensée en une science, Ibn Khaldûn réunit des faits isolés de l'historiographie arabo-musulmane à l'intérieur d'un ensemble en interaction continue avec l'ensemble social, et cela, par deux systèmes de combinaison, synchronique et diachronique : 1) il rassemble les faits simultanés en provenance de divers contextes pour expliquer l'émergence du pouvoir à un moment donné (avec l'objectif de renseigner sur la nature des réalités sociales) ; 2) il réunit les faits successifs pour atteindre les transformations et l'évolution du pouvoir dans le temps (en rattachant les faits à des traits relatifs à l'existence collective). Pour Ibn Khaldûn, il s'agit d'un « livre unique en son genre [qui] réuni[t] des connaissances inhabituelles, des vérités proches de nous mais voilées » (*Ibid.*, p. 10).

---

<sup>60</sup> Il revient à Nassif Nassar, dans son ouvrage remarquable *La pensée réaliste d'Ibn Khaldoun* (Paris, 1967), d'étudier la position philosophique d'Ibn Khaldûn, d'examiner sa méthode, d'analyser et d'interpréter son réalisme sociologique qu'il définit comme « le résultat ultime de ses principes et sa méthode » (p. 42).

Ensuite, Ibn Khaldûn fait usage d'un vocable courant et lui donne un sens plus circonscrit. Ainsi, les termes du vocabulaire courant prennent des significations nouvelles et spécialisées. Ils prennent une place centrale dans l'explication des faits et des rapports sociaux. La question de la définition des termes et des expressions utilisés montre combien les concepts sont ambivalents. À défaut de spécifier le sens exact et sans ambiguïté de ces termes et expressions, certains commentateurs et traducteurs qui ont abordé *La Muqaddima* ont commis des « contresens flagrants »<sup>61</sup> (Cheddadi, 2005b, p. 137), précise Cheddadi. Cela reflète la complexité de la pensée khaldûnienne, mais également la complexité des réalités étudiées. L'élucidation du contenu des concepts saillants de l'œuvre d'Ibn Khaldûn est certes importante. Il y a là généralisation, mais non abstraction de tout contexte, une généralisation intermédiaire et des abstractions déterminées.

Enfin, et sans disposer explicitement du concept d'idéaltype wébérien, Ibn Khaldûn a établi une construction conceptuelle très proche des points essentiels de la sociologie wébérienne<sup>62</sup>. La théorie du pouvoir chez Weber, sa typologie de la domination et son analyse des attributs de l'État recourent l'analyse de l'émergence de la souveraineté politique (*mulk*) chez Khaldûn, ses types de souveraineté et de légalité ainsi que les

---

<sup>61</sup> À titre d'exemple, les termes 'umrân badâwî ou badâwa et 'umrân hadârî ou hadâra ont été traduits par plusieurs comme « vie au désert » ou « vie nomade » et « vie sédentaire ». Toutefois, selon Cheddadi, on trouve dans la *Muqaddima*, une définition explicite et sans ambiguïté de ces deux termes : « On y voit que *hadâra* et *badâwa* se réfèrent respectivement à la vie urbaine et à la vie rurale, non aux modes de vie nomade et sédentaire. La nuance est importante, car lorsqu'on passe au niveau de la conception globale d'Ibn Khaldûn, le problème historique qu'il pose n'est pas celui des rapports des nomades et des sédentaires, mais celui plus vaste et historiquement plus significatif, des rapports entre civilisation agropastorale et civilisation urbaine » (2015b, p. 137). Quant au terme *mulk*, par exemple, ce dernier a souvent été traduit par « royauté » ou « monarchie ». Cependant, la signification fondamentale de ce terme est celle du pouvoir. Les références que nous donnons sont extraites de la traduction de Cheddadi qui dresse dans son ouvrage *Ibn Khaldun : l'homme et le théoricien de la civilisation* (Paris, 2006) un tableau des principaux concepts empiriques employés dans l'étude du pouvoir, de la société et de l'économie (p. 469-470). Il les classe comme suit : concepts généraux qui délimitent le cadre de l'étude, concepts qui balisent le champ de la politique, concepts sociaux et concepts économiques.

<sup>62</sup> En fait, plusieurs auteurs se sont interrogés sur le fait que Weber aurait peut-être lu Ibn Khaldûn. Nous référons ici à quelques-uns de ces articles, sans nous y limiter, KOSTANI, Ben Mohamed. (2015). « Complications du sens commun, entre Durkheim, Ibn Khaldoun et la sociologie compréhensive », *Sociologies*, Dossiers, Pour un dialogue épistémologique entre sociologues marocains et sociologues français, mis en ligne le 2 novembre 2015. <http://sociologies.revues.org/5141> et ACHCAR, Gilbert. (1999). « La sociologie du pouvoir chez Ibn Khaldoun : Une lecture webérienne », *Cahiers Internationaux De Sociologie*, 107, 1<sup>er</sup> juillet, 1999, Periodicals Archive Online, 369-388. Pour comparaison, nous renvoyons à l'ouvrage *Économie et société* (1921) de Weber, chapitre 8 : la domination (a) Les trois types de domination légitime b) La domination politique et hiérocratique c) La domination non légitime, typologie des villes d) Le développement de l'État moderne et e) Les partis politiques modernes), où il expose sa théorie de la domination.

fondements du pouvoir étatique qu'il a mis en évidence. Partant d'observations concrètes, Ibn Khaldûn propose une véritable typologie des formes du pouvoir. Selon Carré :

Ibn Khaldun ne distingue pas essentiellement entre pouvoir religieux (*diniyya*) et pouvoir non religieux, rationnel (*aqliyya*), mais entre système idéal (*mitaliyya*) d'une part, et système rationnel<sup>63</sup> d'autre part, et le religieux se trouve inclus dans le rationnel ou dans l'idéal, éventuellement. [...] Ibn Khaldun distingue entre le pouvoir exercé dans l'intérêt du gouvernant (et de son groupe), et le pouvoir exercé dans l'intérêt de la communauté gouvernée (1979, p. 118-119).

Ainsi, Ibn Khaldûn met en œuvre une méthode analytique et tente de construire des typologies. Carré poursuit en spécifiant cette typologie du pouvoir élaborée par Ibn Khaldûn :

Un pouvoir purement rationnel (sans Lois divines), avec une répression externe (codes) dans l'intérêt public (soit P1) ; ou le même, mais, cas le plus général en réalité, dans l'intérêt des gouvernants (soit P2) ; un pouvoir rationnel d'inspiration religieuse (califats, États islamiques) dans l'intérêt public (soit P3), ou le même, mais, cas historiquement le plus général, dans l'intérêt des gouvernants (soit P4) ; un pouvoir idéal (la cité vertueuse) avec une répression-contrôle principalement interne (vertus), soit sous la forme utopique (non historique, mais en principe, normative) de la cité vertueuse de Platon et Farâbi (soit P5), soit sous la forme historique, mais exceptionnelle et non normative, non répétitive, avec un contrôle purement interne (sans code ni police), de la communauté musulmane primitive autour de Mahomet à Médine (disons P6) (*Ibid.*, p. 121).

On en dégage conceptuellement les trois types de domination légitime dans le cadre d'un groupement politique, types qui nous seront utiles dans le chapitre suivant de notre thèse :

1. La domination traditionnelle, fondée sur une loyauté personnelle et reposant sur la croyance en la validité de la coutume et en la légitimité des transmissions traditionnelles des fonctions, est exprimée chez Ibn Khaldûn selon différentes configurations. Au patriarcalisme wébérien, type primaire fondé sur l'autorité domestique, correspond « la solidarité agnatique restreinte à la base d'un pouvoir "rationnel-et-religieux" » (Carré, 1986, p. 143); au patrimonialisme wébérien correspond « la solidarité de type agnatique, mais étendue par les esclaves et clients

---

<sup>63</sup> Pour Ibn Khaldûn, le religieux peut caractériser l'idéal comme le rationnel. En ce sens, selon lui, l'irrationnel ne signifie pas religieux, mais irréel, utopique et idéal.



et par la confédération de tribus à la base d'un pouvoir "rationnel-et-religieux" » (*Ibid.*, p. 143); et au sultanisme wébérien, type basé sur la complicité de la violence et de la prédation non contrôlée par un appel à des normes traditionnelles, correspond « "un pouvoir rationnel-et-religieux dans l'intérêt du détenteur du pouvoir" sur une base (précaire) de groupes solidaires militaires en milieu urbain » (*Ibid.*, p. 143).

2. La domination charismatique wébérienne, qui repose sur l'aura reconnue à un individu, sur la croyance que l'on peut pourvoir un individu de qualités exceptionnelles, sur l'allégeance personnelle et sur la foi en la mission du détenteur de charisme, correspond chez Ibn Khaldûn à la recherche de l'intérêt personnel du souverain et aux moyens pour maintenir son autorité par la force. Elle se caractérise par le favoritisme et par une dépendance personnelle arbitraire, le groupe formant une communauté émotionnelle autour du caractère sacré et héroïque du souverain.
3. La domination légale rationnelle wébérienne, fondée sur le droit et qui repose sur une autorité impersonnelle et sur la croyance en la validité des règlements et des fonctions, est représentée chez Ibn Khaldûn par le fait de gouverner en prenant en considération à la fois l'intérêt général et celui du souverain, par une soumission aux droits et aux règles. Cette domination est organisée hiérarchiquement par le contrôle des supérieurs et les possibilités de recours des subordonnés.

#### 2.2.3.2. La notion du pouvoir (*mulk*) dans l'œuvre d'Ibn Khaldûn

Dans *La Muqaddima*, Ibn Khaldûn pose le problème du pouvoir (*mulk*). Le *mulk* « [...] signifie dans toute sa généralité, la contrainte par la force et la domination afin de réaliser un ordre politique » (Cheddadi, 2005, p. 138). Ibn Khaldûn étudie, d'une manière objective, l'origine, l'émergence, la durée et la désagrégation du pouvoir dans ses rapports avec la dynamique de la société globale. Il fait du pouvoir un élément fondamental de la vie en société. Celui-ci ne peut être compris que dans le cadre d'un contexte social bien défini.

#### 2.2.3.3. L'énigme du pouvoir

Chez Ibn Khaldûn, homme, société et civilisation (*umran*) sont à la fois des concepts et des réalités inséparables. Selon lui, la civilisation est inconcevable sans société et réciproquement. Dans leur cycle d'évolution, la civilisation et la société oscillent à travers le

prisme de la dichotomie fondamentale entre deux types de sociétés ou de civilisations : la *badawa* (civilisation rurale et société agropastorale) et la *hadara* (civilisation ou société urbaine). Coexistant depuis toujours, ces deux pôles forment le système de la civilisation,

[...] c'est-à-dire le fait d'habiter ou de camper ensemble dans une ville ou un campement, de jouir de la société, de satisfaire les besoins humains. Car la coopération pour assurer leur subsistance est une chose inscrite dans la nature des hommes [...]. La civilisation est soit rurale : c'est celle qui se rencontre dans le pays ouvert, dans les montagnes, dans les campements mobiles à la recherche des pâturages dans le désert ou aux confins des sables ; soit urbaine : c'est celle qu'on trouve dans les grandes capitales, dans les villes, les villages et les hameaux, lieux qui servent de refuge et où l'on peut se protéger derrière des murailles. Dans ses différentes conditions, la civilisation, en tant que vie en société, est affectée d'un certain nombre d'états résultant de son essence (Ibn Khaldûn, traduit par Cheddadi, 2002, p. 260).

Cela renvoie à la distinction que Ferdinand Tönnies a effectuée entre les concepts de communauté (*Gemeinschaft*) et de société (*Gesellschaft*), dans *Communauté et société* (1887)<sup>64</sup>, comme deux formes de groupement et de vie sociale, dans le but de caractériser chacune d'elles et d'établir leurs rapports. La *Gemeinschaft*, c'est la communauté, formée par un agrégat de consciences en une unité absolue soudée par ce que l'auteur appelle *Verständnis* (consensus) qui naît et se développe naturellement par une volonté organique et une sorte de végétation spontanée. Elle se manifeste dans un même espace par le plaisir, l'habitude et les souvenirs et est dirigée par les coutumes et les traditions. La famille ou la communauté de sang constitue par excellence ce type de groupement, sans en être le seul. La communauté des souvenirs peut rassembler tous ceux qui s'accordent aux mêmes fonctions, ont les mêmes croyances, éprouvent les mêmes besoins, etc. La *Gesellschaft* est, quant à elle, l'antipode de la *Gemeinschaft*, elle naît d'elle et la remplace. Elle se développe par une volonté réfléchie ou rationnelle, produit de la pensée et de l'opinion librement réfléchie et non par une volonté collective. Elle se manifeste par le contrat, par la réflexion et la décision. Sa composition est donc mécanique. Dans la société, biens et individus sont séparés, l'échange étant le seul contenu de la vie sociale. L'État devient donc une nécessité « pour assurer l'exécution des conventions particulières, pour sanctionner [l]e droit contractuel, pour

---

<sup>64</sup> Nous référons ici au Livre I de l'ouvrage *Communauté et société* (2010) de Tönnies traduit et paru au PUF et dans lequel il expose la définition générale de ses concepts principaux.

mettre obstacle à tout ce qui pourrait nuire aux intérêts généraux de la société. Il faut que l'État soit fort pour contenir toutes ces volontés particulières, tous ces intérêts individuels que rien ne relie plus les uns aux autres, toutes ces convoitises déchaînées » (Durkheim, 2013, p. 4). Cette explication rejoint la pensée d'Ibn Khaldûn pour qui la *badawa* est ce système social traditionnel structuré dans une économie rurale et un fort contrôle collectif où l'individu s'identifie et se réalise pleinement et naturellement dans la communauté, alors que la *hadara* représente la société urbaine au fondement de l'apparition de l'État et de la lutte pour le pouvoir afin de contenir dans l'État toutes les volontés et les *'asabiyat* particulières.

Le concept du pouvoir (*mulk*) est défini comme étant une domination, « le pouvoir ne s'obtient que par la domination, laquelle ne s'obtient à son tour que par l'esprit de corps » (Ibn Khaldûn traduit par Cheddadi, 2002, p. 422). Son origine se trouve dans la nature animale de l'homme et dans la nature de l'association. En ce sens, l'homme est un animal naturellement social, car il ne peut vivre qu'en groupe. L'homme est également un animal naturellement sociable, car il est apte à vivre en groupe organisé. La société est nécessaire à l'existence de l'homme et la sociabilité est inévitable. Toutefois, il ne résulte pas du fait de vivre en société que cette dernière soit une société politique : elle l'est du fait de la nécessité qui se fait sentir aux hommes d'avoir un système d'organisation commun des actions des individus, d'avoir un frein (*wazi'*). Enfin, l'homme est un animal politique, car il vit dans une multiplicité de groupes et de sociétés, ce qui nécessite un encadrement qui ne peut être que politique. La nature de l'association exige la coopération (*ta'awun*) et l'harmonisation des liens sociaux. Or, la nature animale comporte en elle un penchant instinctif à l'agressivité (*'udwan*), à la violence et à la domination (*taghallub*).

Pour contrecarrer le désordre et l'état de lutte et ainsi permettre à l'homme de s'organiser en société et d'atteindre la civilisation (*umran*), il lui faut un cadre limitant, un frein, une autorité contraignante (*wazi'*) interne ou externe. L'action du pouvoir et sa toute-puissance viennent de cette force de contrôle, de la répression (*wazi'*) et de la médiation qui établit les règles communes, décide des mesures et des sanctions et assure leur application. En conséquence, le pouvoir incarne l'autorité imposée et investie par le plus fort et « [l']État

apparaît alors comme un médiateur de l'action commune » (Sayah, 2000, p. 29). Considéré comme la résultante de la domination et de l'autorité, l'État suppose, selon Ibn Khaldûn, un consentement et un contrat d'autorité, un commandement-obéissance. Le consentement est manifeste dans la théorie khaldûnienne dans le serment d'allégeance (*baya*) qui consiste à rendre hommage d'obéissance au pouvoir et à le renforcer. Selon Ibn Khaldûn, « [l']obéissance à l'État est alors comme un livre révélé qu'on ne peut ni changer ni contredire » (Ibn Khaldûn traduit par Cheddadi, 2002, p. 418). Ainsi défini, « le pouvoir pourra imposer la primauté de ses volontés et monopoliser l'exercice du droit de commander, mais c'est du consentement du peuple seul que lui viendra l'autorité » (Sayah, 2000, p. 46). L'obéissance est plutôt assurée par une adhésion et une acceptation d'un ordre posé, parce qu'il est fondé sur une '*asabiya* dominante. Elle est ainsi une obéissance politique (*compliance*), un engagement qu'on maintient, différente de l'obéissance servile.

Par ailleurs, pour se concrétiser et former l'État, cette domination doit structurellement s'associer à la '*asabiya*. La '*asabiya*, écrit Mohammed Talbi, « est donc à la fois la force cohésive du groupe, la conscience qu'il a de sa spécificité et de ses aspirations collectives, et la tension qui l'anime et le projette nécessairement, sans qu'il ait la liberté du choix, par degré vers la conquête du pouvoir » (1967, p. 88). Ainsi, « les principes de l'action politique ne peuvent être conçus sans tenir compte de cet esprit inhérent à l'action historique. Gouverner, c'est établir ou renforcer un pouvoir en utilisant et en s'appuyant sur un esprit de solidarité. Chaque action politique est susceptible de se renforcer ou de s'affaiblir en fonction de cet esprit » (Sayah, 2000, p. 74). Toute l'originalité de l'œuvre khaldûnienne relève donc de l'analyse de cette ambivalence caractéristique de l'action politique et de la '*asabiya* qui exige l'adhésion totale, l'unanimité de conviction et ne laisse pas de place au doute dans le sens même du loyalisme.

Ainsi, la '*asabiya*, sujet d'âpres controverses, constitue l'une des notions les plus importantes de la pensée khaldûnienne pour notre étude. Dans le cadre de la '*asabiya*, il est possible d'aborder les fractures que connaît l'État du Liban et qui se révèlent dans les discours de la guerre des Deux ans, en tenant compte du rôle fondamental que la '*asabiya* et la loyauté peuvent jouer dans la structuration de l'État. Les discours des acteurs de la guerre des Deux

ans, pour qui le maintien ou la conquête du pouvoir est l'enjeu central du conflit, tendent à réduire l'État en un lieu où les tenants du pouvoir organisent leurs luttes. Dans ce cas, l'État ne serait que le reflet des superstructures de *'asabiya* et de loyauté, l'appareil qui permettrait aux acteurs de la *'asabiya* dominante de rendre légitime leur vision de l'organisation sociale et de l'inscrire dans leur pratique.

Lacoste fait remarquer la difficulté des commentateurs de l'œuvre d'Ibn Khaldûn à saisir et à dégager la signification entendue par la *'asabiya* : « certains se sont contentés de définir l'*'asabiya* par telle ou telle de ses conséquences politiques. D'autres lui ont assez arbitrairement attribué une signification qui en faisait le synonyme de divers concepts sociologiques tout à fait généraux. Enfin, d'autres ont traduit la *'asabiya* par des termes qui évoquent certaines des circonstances qui favoriseraient son développement » (Lacoste, 1973, p. 134). Voici donc les différentes thèses et définitions de la *'asabiya* formulées par ces auteurs.

1. Certains référents attachés à la *'asabiya* sont porteurs d'une connotation sociologique : la *'asabiya* correspond « à la "solidarité" au sens que Max Weber donnait à ce concept, celui d'une relation sociale "où l'activité de chaque membre participant à la relation est imputée à tous les membres" » (Achcar, 1999, p. 373) ou encore à un « esprit public » (Alfred, cité par Lacoste, 1998, p. 135), un « esprit de clan » (Monteil, cité par Carré, 1988, p. 372), un « esprit de corps » (De Slane, cité par Carré, 1988, p. 372), une « solidarité agnatique » (Nassar, cité par Carré, 1988, p. 372), une « solidarité sociale » (De Sacy, cité par Sayyah, 2000, p. 76), une « cohésion de groupe », une « solidarité, en un sens très fort » (Claude, cité par Sayah, 2000, p. 76), un *group feeling*, un « sens du groupement solidaire » (Chevallier, cité par Carré, 1988, p. 372) relatif à des structures tribales ou même une « démocratie militaire de forme aristocratique » (Lacoste, 1998, p. 147).
2. La *'asabiya* est aussi présentée comme la puissance de l'État et sa vitalité : « la vitalité de l'État », « la force vitale du peuple » (Mohamed, cité par Lacoste, 1998, p. 134), la « *'asabiya* est la force motrice du devenir de l'État » (Rosenthal, 1958, p. 145), une « force représentée autant par la tribu que par l'État, et qui exerce une domination

(*taghallub*) différentielle dans les deux formes du social (bédouin et citadin) [*badawa* et *hadara*] » (M'halla, 2007, p. 49).

3. Certains encore utilisent des termes plus modernes pour définir la '*asabiya* : prise de conscience nationale, patriotisme, esprit de parti. Pour Toynbee, la '*asabiya* est « le protoplasme psychique dont sont construits tous les organismes politiques, tous les organismes sociaux » (cité par Sayah, 2000, p. 76).

En fait, de telles définitions décrivent la '*asabiya* plutôt qu'elles ne rendent compte de son importance et de sa fonctionnalité dans la fondation de l'État ou encore dans son démantèlement. Elle est importante dans la mesure où sa disparition peut entraîner le démantèlement de l'État.

Après avoir exposé les différentes compréhensions qui se contentent de décrire cette notion, nous retenons la définition élaborée par Sayah, à partir de laquelle s'orientera notre analyse des loyautés dans les discours de la guerre des Deux ans. Sayah représente la '*asabiya* comme

[...] ce qui assure la cohésion du groupe, ce qui rassemble les individus par-delà la diversité possible de leurs intérêts. Il ne s'agit pas donc d'une réalité concrète, saisissable, mais d'une entité abstraite, immatérielle, et mythique. Elle est d'abord un vecteur d'unification dans la mesure où elle est productrice d'identité collective. Elle établit un système de référence qui crée la spécificité du groupe et garantit sa cohésion. Les destins individuels précaires, contingents, fugitifs, s'insèrent dans un projet collectif, permanent et durable, qui leur donne un sens, une épaisseur, une pérennité ; et les antagonismes s'effacent devant un lien fondamental d'interdépendance. La formation de cet esprit passe nécessairement par une action de socialisation, visant à faire prendre conscience aux intéressés des éléments communs et spécifiques qui les unissent : il s'agit de mettre en évidence ce qui distingue, différencie, isole le groupe de son environnement immédiat et rend ses membres solidaires ; c'est par la coupure tranchée avec l'extérieur que se cristallise l'*asabiya* (Sayah, 2000, p. 77).

Considérer la '*asabiya* comme un vecteur d'identité implique d'admettre qu'elle est un référent culturel et qu'elle est la source de regroupements, d'affirmations et de reconnaissances. La '*asabiya* remplit des fonctions indispensables pour l'homme politique : elle exprime, affirme et codifie les croyances ; elle préserve les principes moraux et les impose ; elle assure l'efficacité de l'action et mobilise le groupe. La '*asabiya* est donc un aspect

déterminant de l'identité et de l'identification collective appréhendée comme un moyen de confirmation réciproque. Cette identité ne se construit, selon Kaufmann, que « sous le regard de l'autre et des autres, des différents autres, car selon les cercles de socialisation, on n'affiche pas la même facette identitaire »<sup>65</sup> (dans Aïn, 2009, p. 61). Son idée de base est l'appartenance. Nous retenons de Kaufmann le fait que l'identité ne doit pas être considérée comme une substance, mais comme *un processus* inscrit dans l'histoire, où l'identité n'est pas définie comme une entité et n'est pas faite de stabilité et de totalité. Elle ne se réduit pas au récit et à la trajectoire biographique, mais se situe par rapport aux cadres de socialisation (Kaufmann, 2004, p. 73). L'identité s'articule ainsi dans deux ordres de détermination que sont le contexte et la « mémoire sociale » (*Ibid.*, p. 54). Cette mémoire se présente dans son aspect individualisé et intériorisé (*Ibid.*, p. 75), qui reste un produit « des socialisations passées » (*Ibid.*, p. 75) défini par Kaufmann comme grilles significatives, « autant de grilles de filtrage de l'information et de guidage de l'action » (*Ibid.*, p. 75), qui orientent et guident l'action. Bien plus, l'identité est « une invention permanente qui se forge avec du matériau non inventé » (*Ibid.*, p. 102). Kaufmann illustre « le social reformulé par l'identité » en empruntant à Hirschman sa trilogie *exit, voice, loyalty* et où il s'avère que la construction identitaire est étroitement liée au « niveau et à la diversité des ressources » (*Ibid.*, p. 205) qui peuvent être économiques, sociales et culturelles. Dans *voice*, Kaufmann exprime les « explosions identitaires », autrement dit le déficit en ressources identitaires qui conduisent à des affirmations de soi explosives et à une revendication démonstrative d'une identité souvent représentée par la rage, la violence ou la volonté de différenciation. Dans *exit* s'exprime le retrait et la résistance au processus identitaire et à l'invention de soi. Cette catégorie comprend les « moyens-pauvres accrochés à leur petit patrimoine » (*Ibid.*, p. 237) du fait même de leur déficit en ressources symboliques et matérielles. Enfin, la notion de *loyalty* désigne « les identités froides », soit les identités établies et le cadre institutionnel réconfortant de l'identité dans lequel se réfugient les individus et auquel ils sont fidèles pour ainsi éviter les ruptures identitaires.

---

<sup>65</sup> Pour une histoire du concept de l'identité, nous référons à la première partie de l'ouvrage de Kaufmann, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité* (2004).

Un individu acquiert l'identité du groupe de sa *'asabiya*. Les membres du groupe partagent une identité collective parce qu'ils ont une *'asabiya* en commun, partagée dans le moment présent. Elle permet d'affirmer une commune identité, mais aussi de distinguer les membres du groupe des autres groupes qui ne partagent pas la même *'asabiya*. Ainsi définie, la *'asabiya* est enracinante, constructive et consolidatrice. Elle est construite autour d'un horizon de sens commun qui tend à définir une communauté politique. Si la *'asabiya* est construite, elle ne saurait cependant exister en dehors des pratiques qui l'engendrent, selon des logiques qui marquent sa trajectoire. La *'asabiya* est produite au quotidien comme élément de stagnation des identités que les acteurs sociaux semblent utiliser à des fins politiques. Le pouvoir de la *'asabiya* est autant fédérateur que créateur de conflits. Il provient à la fois de sa vocation à forger une identité politique et de son aptitude à affirmer une puissance dominante. L'identité devient donc « un filtre conditionnant l'action, elle est un filtre à travers lequel sont de plus en plus perçues et vécues les expériences de domination sociale » (Kaufmann, 2004, p. 202).

Dans la logique d'Ibn Khaldûn, le pouvoir (*mulk*) est une fin naturelle de la *'asabiya* qui ne se produit pas selon une volonté subjective (*ikhtiyar*), mais s'accomplit selon des fins temporelles et des intérêts politiques, principalement ceux en lien avec son existence et son hégémonie. C'est autant la nature des enjeux que la disposition des membres d'un groupe ou d'une collectivité qui déterminent la *'asabiya* dans le pouvoir. Dans l'analyse du pouvoir, la *'asabiya* est une notion *relationnelle* qui assure une médiation effective, potentielle et fondatrice de l'État. *'Asabiya* et pouvoir se nourrissent mutuellement l'un et l'autre. La *'asabiya* est composante du politique, elle fait surgir et permet de construire le véritable pouvoir et la domination d'un État. Ibn Khaldûn l'exprime ainsi : « [q]uand un homme appartenant à un clan puissant parvient à la position de seigneur obéi, il ne manque pas d'exercer la domination et la contrainte s'il a les moyens de le faire, car c'est une chose que l'âme désire. [Toutefois, il ne peut y] réussir que grâce à l'esprit de corps qui lui permet de se faire obéir. La domination par l'exercice du pouvoir est donc, comme on le voit, la fin ultime de l'esprit de corps » (Ibn Khaldûn, traduit par Cheddadi, 2002, p. 396-397). Quelle que soit la forme du pouvoir, ce dernier n'a de sens, chez Ibn Khaldûn, que dans sa relation avec la *'asabiya*. Dans cette perspective se pose la problématique de la légitimité du pouvoir. Selon



Ibn Khaldûn, le pouvoir naît avec l'éveil de la *'asabiya*, d'une volonté commune, d'une conscience collective. Ce pouvoir s'affirme et se joue dans la force de contrôle et de répression (*wazî*). Nous retrouvons là, et c'est essentiel chez Ibn Khaldûn, la fonction répressive du souverain, c'est-à-dire la nécessité d'une autorité de contraindre par la force, cette contrainte étant divisée entre le contrôle interne (*wazî dakhilî*) et le contrôle externe (*wazî kharigî*). Cette différenciation, mise en évidence par Ibn Khaldûn, souligne deux idées : la répression-contrôle liée à la morale et à la vertu collective, à l'aide d'une expérience prophétique du groupe, et la répression-contrôle liée à l'ensemble des normes, des codes et disposant d'une force matérielle. C'est cette proposition qui est au centre de la pensée khaldûnienne et, par conséquent, retient notre attention. La loyauté dans sa dimension normative, qui suppose une obéissance et une capacité à se faire obéir dans les institutions, et dans sa dimension morale, qui suppose une fidélité et une foi dans les valeurs et la culture, est au cœur de la *'asabiya*. Elle questionne la délimitation et la circonscription du corps social et ainsi du pouvoir. La *'asabiya* a désormais une fonction structurante et édifiante pour l'État et pour la société. Comment donc unifier les multiples *'asabiyat* et homogénéiser les loyautés apparentes dans les discours de la guerre des Deux ans ? Comment concilier l'ancrage autour d'une loyauté nationale et citoyenne à laquelle pourraient s'identifier tous les acteurs de la guerre ?

Animés par une *'asabiya* propre et soutenus par cette force sociale, les membres d'un groupe, selon Ibn Khaldûn, ne peuvent que s'édifier en État. Ainsi, l'État est le résultat de rapports de forces sociales et/ou politiques et représente un effort d'unification grâce à une centralisation qui est conçue comme l'action de domination d'un groupe ou d'un clan sur les autres. La création d'un centre qui s'attribue l'exclusivité de la domination et de la coercition légitime est indispensable à l'émergence de l'État. Toutefois, selon cette perspective, l'État (*dawla*)

[...] désigne non pas un cadre institutionnel [mais] un processus et une réalité limités dans le temps et qui sont inscrits dans un cycle répétitif. Les acteurs de ce processus et de cette réalité, ce ne sont pas, d'un côté, la société civile, composée d'individus libres, et, de l'autre, un souverain, mais, à un niveau global, des nations définies au plan ethnique et, à l'intérieur de ces nations, dans le cours de la conquête du pouvoir et pendant la période où celui-ci est conservé, des forces

sociales (tribus, clans, familles) unies par l'esprit de corps (*asabiyya*<sup>66</sup>), et tout d'abord une famille, un clan, une tribu, une nation qui obtiennent la supériorité sur les premières par les armes, ensuite un chef politique (*shaykh, malik, sultan*) qui acquiert l'ascendant sur les autres membres de sa communauté grâce à ses vertus personnelles morales et militaires ou à son charisme religieux (Cheddadi, 2006, p. 496).

Cette conception de l'État et du pouvoir politique, présentée par Cheddadi, est loin de s'harmoniser parfaitement avec une conception occidentale de la démocratie. Pourtant, l'auteur poursuit en indiquant que :

La *dawla*, comme l'État au sens européen moderne, exerce son autorité grâce à la détention de la supériorité militaire et dans les limites d'un territoire extensible, du monopole de la force, mais elle le fait comme une force émergeant au milieu d'autres forces qu'elle parvient provisoirement à soumettre ou à éliminer, non comme une institution qui détient la supériorité ou exerce le monopole de la force légitime en droit et de façon pérenne (Cheddadi, 2006, p. 496).

Quelle conclusion peut-on tirer du raisonnement d'Ibn Khaldûn qui fait de la '*asabiya* le fondement politique du pouvoir ? D'une certaine façon, la conception d'Ibn Khaldûn contredit une conception de la citoyenneté dans sa dimension essentiellement sociale, qui se caractérise par une action sur autrui et sur la société et par la représentativité politique. Il est important de se rapporter ici à une conception de la citoyenneté qui resitue l'individu à l'intérieur d'un État favorable à l'inclusion, à l'expression de la solidarité et à la reconnaissance des différences et des minorités en tant que membres d'une communauté politique dont on accepte les règles et à laquelle on tient, sans le recours à une société armée fondée sur le contrôle externe, mais bien à une société pacifiée fondée sur un engagement et une loyauté durables. La citoyenneté s'avère donc « une identité politique, avec cette caractéristique autrement importante que c'est une identité voulue et choisie » (Michaud, 2017, p. 51). D'autant plus qu'un système démocratique fondé sur la représentativité permet la critique et la contestation de l'ordre établi sans toutefois être fondé sur la militarisation d'une domination, qui semble, en tout ou en partie, relever d'une volonté de puissance susceptible de s'avérer problématique pour les relations entre les citoyens. Selon Schnapper,

---

<sup>66</sup> Dans notre thèse, nous avons opté pour une transcription simplifiée au maximum des mots en arabe vu que cela ne présente pas d'inconvénient pour le lecteur non arabisant. Toutefois, nous gardons dans nos références et nos citations la transcription originale de son auteur, même si elle ne correspond pas à la nôtre.

« [l]a société démocratique n'ignore pas les conflits et les rivalités, mieux, elle reconnaît qu'ils sont partie prenante de l'ordre légitime [...] et s'efforce de les gérer conformément aux règles communes » (2000, p. 303). La citoyenneté se présente ainsi comme une loyauté à la communauté politique dont les membres veulent en tirer des bénéfices, mais en même temps accepter leurs devoirs envers elle.

Au centre de l'État se trouve une entité basée sur la solidarité. Un groupe partage ainsi un intérêt commun qui transcende les individus qui le composent. L'effort le plus significatif d'Ibn Khaldûn dans la compréhension de la formation de l'État se trouve dans la *'asabiya* qui conduit tous les membres d'un groupe donné à se soumettre à une volonté commune. Ibn Khaldûn fait ressortir l'idée selon laquelle « un État ne parvient à fonder et à asseoir son pouvoir que grâce à l'esprit de corps. Un esprit de corps supérieur doit réunir et soumettre tous les autres esprits de corps. Cet esprit de corps supérieur est celui qui est propre au chef de l'État, celui de sa famille et de sa tribu » (Ibn Khaldûn, traduit par Cheddadi, 2002, p. 624). Ainsi, lorsque la *'asabiya* qui a fondé l'État est contestée à l'intérieur de conflits de loyauté, des causes particulières rallient le peuple et les communautés, ce qui affaiblit l'État. Ce dernier commence à se désintégrer et sa puissance se dissipe du fait que « l'esprit de corps qui soutenait le souverain [...] est alors détruit » (*Ibid.*, p. 624). Ibn Khaldûn en arrive à ce résultat remarquable parce qu'il suppose que la formation de l'État est étroitement liée à l'évolution des motifs de son déclin. Sa longue expérience des sociétés islamiques et ses observations des sociétés arabe et berbère du Maghreb lui ont permis de constater que l'avènement d'un nouveau pouvoir exige l'usure du pouvoir en place, ce qui rappelle la conception triadique de la loyauté de Fletcher. Ainsi, « [...] disposant d'un chef capable de le conduire vers le sommet, le nouveau pouvoir doit cependant être en mesure de mobiliser une solidarité particulariste (*'asabiya*) et une idéologie universaliste (*da'wa*) pour parvenir à s'ériger comme tel » (Bosarslan, 2016, p. 30). Parvenu au pouvoir, le chef doit, pour imposer son autorité et renforcer son pouvoir étatique, se débarrasser de ses attaches et se séparer des systèmes d'alliances des tribus. Ce moment semble important dans le sens que le chef cesse d'agir seulement pour les siens et agit « pour tous ». Il marque ainsi le passage de la loyauté morale à la loyauté légale. Le chef consolide son État de despotisme (*al-istibdād*) en détruisant la solidarité sociale, la force même qui a été à son fondement (la *'asabiya*). Il tend

à assumer son autonomie militaire et administrative. L'apogée du cycle politique atteint, cette phase est caractérisée par l'harmonie et la grandeur de l'État. Toutefois, installé dans un luxe excessif, « [l]e luxe et une vie trop facile brisent la vigueur de l'esprit de corps, qui seul permet de dominer » (Ibn Khaldûn, traduit par Cheddadi, 2002, p. 398). Dépourvu du soutien politique des tribus qui constituent le soubassement politique de l'État, ce dernier se livre à sa dissipation, ce qui entraîne son déclin. Dans ces conditions, la mise en place d'un centre monopolisateur de la force légitime dans la théorie d'Ibn Khaldûn est un processus cyclique, une suite continue, jamais complètement achevée et « [i]l est donc évident que le pouvoir est la fin de l'esprit de corps » (*Ibid.*, 2002, p. 397). La *'asabiya* ne peut pas se passer de l'exercice du pouvoir et le pouvoir doit primer sur la *'asabiya*, sinon l'État est condamné à une répétition de son processus de création. La *'asabiya* n'est jamais fixe, mais est un processus toujours en mouvement. De même que la citoyenneté obtenue par des luttes sociales « n'est pas donnée, elle n'est jamais acquise une fois pour toutes. Elle est vouée à connaître des réinterprétations et des développements. C'est une construction des hommes et elle ne peut durer que par leur volonté de renouveler le projet politique par lequel ils forment une société dont les exigences leur apparaissent légitimes. Le contenu et les formes changent et ils changeront nécessairement avec l'évolution de la vie sociale » (Schnapper, 2000, p. 304).

En fait, selon Khaldûn, l'État et les membres de la communauté oublient l'histoire de sa fondation par la violence, une violence qui produit du sens politique. Ainsi, Ibn Khaldûn forge le concept de la violence légitime<sup>67</sup>. Il s'intéresse aux faits de domination, de subordination, d'autorité, de puissance et de pouvoir. L'État émerge de la communion de tous les membres de la communauté et de la solidarité de l'action collective. La solidarité collective implique, elle, une réciprocité complexe. Tout comme l'autorité qui s'exerce en comptant sur les membres du groupe. Ceux-ci réalisent en même temps qu'ils servent une cause partagée et un but plus large que celui de leur liberté individuelle. L'idée de base, c'est cette appartenance

---

<sup>67</sup> Notion qu'on retrouve également chez Weber. Pour Weber, qui définit l'État comme « le regroupement qui revendique le monopole de la violence légitime », le recours à la violence extérieure et intérieure est au principe même de tout regroupement politique (Hervieu-Léger et Willaime, 2001, p. 81).

à un groupe en compétition avec d'autres. C'est le rapport entre la majorité et les minorités qui devient alors complexe.

Pour Khaldûn, ces cycles du pouvoir, toujours en cours d'institution et en voie de désintégration, sont la résultante d'observations dans un espace-temps historiquement situé. Or, il n'est pas vrai d'affirmer qu'Ibn Khaldûn est cet homme isolé et désespéré, « mais un homme soucieux des problèmes de la société dans laquelle il vivait, assumant les préoccupations de ses contemporains » (Sayah, 2000, p. 87). Il a été un clairvoyant conscient que, dans d'autres lieux, le cycle politique évolue plus lentement et que le progrès des civilisations est concevable. Toutefois, « le débat idéologique s'est ramifié avec la multiplication des doctrines et des sectes, ce qui menaçait à la fois l'unité du pouvoir et la pérennité de l'État et partant, l'unité de la pensée et la permanence de la société » (Sayah, 2000, p. 87).

#### **2.2.4. Synthèse : la conception de la loyauté dans la pensée d'Ibn Khaldûn**

De ce qui précède, nous constatons que la *'asabiya* entraîne des devoirs de loyauté. Ces devoirs peuvent être compris comme l'expression du moi formé historiquement (Fletcher, 1996). Cela réfère au débat entre libéraux et communautariens dont il a été question plus tôt dans notre texte. En ce sens, la notion de *'asabiya* semble renvoyer à une conception plus communautarienne de la citoyenneté et de la loyauté. Dans cette conception, la collectivité se présente comme un lieu d'affermissement et de confirmation du pouvoir. Cela contribue à l'éveil de la conscience collective fondatrice de l'État et oriente vers la participation citoyenne. Il reste que l'État est d'abord un fait historique qui se confirme par la suite dans une réalité juridique institutionnelle. L'État ne se maintient que dans la mesure où il parvient à renforcer en sa faveur la loyauté et à consolider la *'asabiya*. Peut-on penser ici qu'au contraire, la pérennité de l'État repose sur la mise à distance du communautarisme par une emphase sur un moi désengagé, tel que conçu par le libéralisme politique ? La *'asabiya* peut être perçue comme porteuse d'une idéologie particulièrement efficace en raison de l'investissement qu'elle implique et de la cohérence qu'elle assure. Là réside notre intérêt pour la théorie khaldûnienne de l'État. L'étude de la loyauté dans les discours de la guerre des Deux ans en ayant recours à la notion de la *'asabiya* permet de révéler la complexité de

ces discours et de réactualiser les systèmes idéologiques ou fondamentaux ainsi que les modalités d'affrontement des acteurs de cette guerre axés sur les loyautés et les rapports de force concurrents. Il s'agit de réactualiser la notion de *'asabiya* et sa fonction créatrice d'identité politique, mais peut-être moins dans une perspective communautarienne que dans une perspective citoyenne. L'analyse de la pensée d'Ibn Khaldûn permet de mieux comprendre que le déficit des sociétés arabo-musulmanes vient de leur conception même de l'État. Comme l'exprime bien Sayah, « [t]ant que l'État n'est pas un espace de convergence de toutes les énergies et de toutes les initiatives créatrices, où chacun peut s'exprimer, se faire entendre, se réaliser en tant que membre d'une communauté ou d'être collectif, les modes d'action claniques demeureront les lieux de l'investissement politique et idéologique » (Sayah, 2000, p. 170). Cela résume ce qui se joue dans les discours de la guerre des Deux ans, où chaque discours est dans cette optique l'expression d'une *'asabiya*, d'une loyauté exclusive et d'une politique d'exclusion que l'autre s'efforce de combattre et de supprimer et non d'une conception assimilatrice de la citoyenneté et de la loyauté nationale.

### 2.3. LA NOTION DE COMLOT

Le croisement entre l'étude de la loyauté et l'analyse de la notion de complot est intéressant, car il permet d'identifier la position particulière de la loyauté dans les discours de la guerre des Deux ans, discours qui recourent souvent au complot. Il permet aussi de comprendre la nature, la spécificité et la complexité du concept de loyauté et son recoupement avec d'autres concepts.

Différentes sociétés ont eu recours à la notion de complot pour expliquer et justifier les conflits qui les traversent. Toute action d'opposition et tout désaccord entre les parties constitutives des sociétés du Moyen-Orient ont toujours été qualifiés de complots par les parties concernées et ses auteurs identifiés à des traîtres ou à des « agents de l'étranger » (Salam, 1987, p. 36). Nous ne pouvons ainsi parler de loyauté sans parler de la notion de complot. Si la pensée conspirationniste a constitué l'imaginaire politique et collectif de plusieurs sociétés, certains traits caractéristiques de l'histoire arabe marquent et intensifient l'explication des malaises dans la société arabe par la présence d'un complot dans le Moyen-

Orient contemporain<sup>68</sup>. La notion du complot n'est pas précisément une notion occidentale, elle fait également partie des modes de pensée et de la culture arabe. Salam reconnaît plusieurs de ces traits spécifiques et les présente ainsi :

[...] d'abord l'importance des rôles accordés aux multiples *Djinns*<sup>69</sup> dans la culture préislamique tels Djinn al-Badi, Djannat al Bigar, Djannat Abgar, Amer, Al-Nasnas, Al-Khabil, Darkarab, puis ceux attribués aux Iblis, Shaytan et Ifrit [ou démons], ainsi que la forte présence de ces créatures diaboliques et des divers thèmes de sorcellerie dans des œuvres d'une grande influence sur la formation de l'imaginaire populaire des « Mille et Une Nuits »; catégories dont les interventions « explicatives » semblent se perpétuer à travers les divers modes de recours à la thèse du complot. On retiendra aussi une longue tradition d'activité politico-religieuse subversive avec l'existence des mouvements ésotériques et batinides (*Iharakât bâtiniyya*) [Batin (caché) ou Assassins] et le recours fréquent à la « *takiyya* » [circonspection ou dissimulation : c'est pratiquer secrètement ses croyances et ses convictions et les cacher par crainte de la persécution] ainsi qu'à d'autres formes de pratiques déguisées rejoignant la peur suscitée par certaines actions interdites de la pénétration occidentale qui se révélaient dans les crises périodiques ébranlant l'Empire Ottoman à partir du XIX<sup>e</sup> siècle et où on voulait bien déceler la main de l'Européen (Salam, 1987, p. 36).

La notion du complot et cette mentalité d'imputer ses erreurs historiques à l'autre dans la culture et dans l'imaginaire arabo-musulman trouve son origine, selon Ourya, dans la *Fitna* (la Grande Discorde) vers 656. D'une part, Ourya explique ce recours au complot par le refus catégorique d'expliquer rationnellement les bouleversements historiques et à des fins politiques. D'autre part, il situe le complot dans un « rapport déséquilibré entre la perception et l'action, entre le “ penser ” brouillé et l'agir vague » (Ourya, 2008, p. v). À cela, Ourya ajoute « le manque d'esprit critique, la propagation de la mentalité du déni, où les erreurs ne sont pas avouées, et le verrouillage du système politique. C'est ainsi que la mentalité du complot s'érige comme un raccourci mental et un détour de la critique interdite et une liberté limitée,

---

<sup>68</sup> Sur la présence du complot dans le monde Arabo-musulman, nous référons au mémoire de Mohamed Ourya *Le complot dans l'imaginaire arabo-musulman* (2008), présenté à l'Université du Québec à Montréal.

<sup>69</sup> Esprits invisibles formés de feu et nommés génies. Westermarck illustre le fait que les croyances qui ont rapport aux djinns existaient bien avant l'islam : « On distingue plusieurs couches superposées dans la masse des croyances et pratiques qui règnent en pays mahométans relativement au djinn : il y a celles qui, datant du vieux paganisme arabe, en perpétuent des vestiges ; il y a celles qu'y ajouta la religion nouvelle ; d'autres enfin sont issues, dans les pays où elle se répandit, de croyances et pratiques propres à ces pays et antérieures à cette religion » (Westermarck, 1935, p. 19, cité dans Radi, 2013, p. 41).

absente ou étouffée. Elle est même devenue un paravent pour celer toutes les difficultés, dont souffre la société arabo-musulmane » (Ourya, 2008, p. v).

Soulignons que, au cours de l'histoire, l'idée selon laquelle les sociétés seraient l'arène d'un vaste complot fomenté par des forces obscures et perverses se perpétue depuis toujours. C'est comme si seuls des phénomènes et des causes occultes, grandioses et qui font preuve d'une ingéniosité remarquable peuvent avoir l'air plausibles et crédibles aux yeux des gens en attente continue de comprendre les événements dans leur complexité. La notion de complot tient sa permanence et conserve sa vitalité par sa capacité à donner une signification à l'histoire.

Ainsi, la littérature sur les différentes théories du complot est foisonnante. Elle se décline de manières fort diverses. Nous énumérons ici les différentes formes de théories de complot et les fonctions jouées par la notion de complot dans l'histoire. Premièrement, les diverses théories du complot définissent et interprètent des moments historiques donnés<sup>70</sup> et avancent toute une série d'interprétations divergentes et contradictoires de l'histoire, des faits et des événements politiques. On en trouve, notamment, chez les Romains dans la « Conjuración de Catilina »<sup>71</sup> qui fait des « complots et des contre-complots le principal moteur du devenir politique romain » (Salam, 1987, p. 12). Durant le Moyen Âge, des théories du complot émergeaient en lien avec la chasse aux sorcières et les diverses représentations des actions de la « trinité infernale » : juifs, franc-maçons, jésuites (Léon, 1980, p. 53). Elles connaissent un essor considérable à travers la thèse du *popish plot*<sup>72</sup> (complot papiste) en Angleterre, en 1678, de même qu'avec la révolution américaine de 1763 et la révolution française de 1789. Viennent ensuite le complot maçonnique et sa version courante du

---

<sup>70</sup> Sur l'origine des persécutions, consulter Poliakov, Léon. (1980). *La causalité diabolique. Essai sur l'origine des persécutions*, Paris, Calmann-Lévy, 249 p. Dans cet ouvrage, Poliakov présente une étude historique des mythes politiques modernes, parmi lesquels celui du « complot mondial » et des complots sataniques. Il s'interroge surtout sur les fondements et les fonctions des croyances dans le développement de ces complots.

<sup>71</sup> Salluste. (1968). « La conjuration de Catilina » dans *Historiens Romains*, Paris, Coll. La Pléiade, p. 773-824.

<sup>72</sup> Aussi connu comme le complot d'Oates. Fausse conspiration perpétrée par les protestants anglicans, en vue de discréditer la communauté catholique au sein du royaume. Cette présence catholique « interroge les anglicans orthodoxes et devient l'un des lieux privilégiés d'un discours patriotique où le royaume définit ses valeurs par opposition à cet Autre, ce papiste, que l'on utilise comme repoussoir » (Lux-Sterritt, 2016, p. 86).



complot à deux niveaux, téléguidé par les Illuminés de Bavière<sup>73</sup> ; « le complot jacobin, les diverses variantes des complots jésuitiques, “la conjuration des étrangers” ; le complot aristocratique, “le complot orléaniste”, “la conjuration européenne”, etc. » (Salam, 1987, p. 13). Deuxièmement se présentent les complots officiels organisés, menés et institutionnalisés par des gouvernements, des formations politiques et des idéologies : le complot juif<sup>74</sup> et ses variantes<sup>75</sup> (judéo-maçonnique, judéo-bolchévique et américanisationniste), la conspiration et le complot de Tito<sup>76</sup> contre l'URSS, le complot communiste pour renverser les institutions républicaines françaises et les libertés américaines, les récents complots du grand Satan<sup>77</sup> dans l'Iran révolutionnaire et le complot démoniaque de la bande des quatre<sup>78</sup> en Chine, accusée de conspiration contre-révolutionnaire. Finalement, notons que de toute la littérature sur le complot et le conspirationnisme, trois types de complot fondent la majeure partie de ces théories : le complot maçonnique, le complot juif et le complot mondialiste.

En ce sens, différentes tentatives de définitions et d'explications du complot se recoupent et se conjuguent dans la littérature. Il ne s'agit pas pour nous d'étudier dans le détail toutes les interprétations des théories du complot et des logiques culturelles et sociales qu'elles sous-

---

<sup>73</sup> Ordre fondé en 1776 par le professeur de droit canonique Adam Weishaupt à Ingolstadt, en Bavière. En 1780, l'adhésion de l'aristocrate Hanovrien Adolf von Knigge, proche des Lumières, donne un nouvel essor à l'ordre qui s'est infiltré dans la franc-maçonnerie, où il dirige et investit de nombreuses loges. À la fin de 1784, l'ordre compte alors près de 2 400 membres et a largement essaimé hors de Bavière, notamment en Autriche. Ses adeptes prônent l'égalité des droits entre les hommes, le perfectionnement et le progrès de l'humanité dans une société mondiale et fraternelle. Pour atteindre leurs objectifs, ils luttent contre le patriotisme, les religions, la superstition, la médisance et le despotisme.

<sup>74</sup> L'existence d'un vaste complot mondial est stipulée par plusieurs théories qui font souvent intervenir les juifs et le judaïsme en tant que protagonistes de ce complot.

<sup>75</sup> Les « Protocoles des sages de Sion » ont permis d'alimenter une sorte d'antisémitisme virulent qui a largement justifié l'idéologie et les crimes nazis. Toutefois, il existe un antisémitisme plus ancien ancré dans l'histoire de la chrétienté. Hanna Arendt (1984) invite, quant à elle, à faire la différence entre l'antisémitisme et la haine du juif.

<sup>76</sup> Le schisme yougoslave ou la rupture Tito-Staline. Tito, communiste orthodoxe, mais nationaliste yougoslave, ne voulait pas laisser la Yougoslavie devenir un satellite de l'URSS.

<sup>77</sup> Depuis que l'ayatollah Khomeyni a dénoncé le Grand Satan, l'Iran continue d'évoquer « la haine de l'Amérique envers l'Iran » et se veut à l'avant-garde du « front du refus contre l'impérialisme américain ». Dans la rhétorique politique de la République islamique d'Iran, à la suite de la révolution khomeyniste de 1979, les États-Unis, Israël et leurs alliés sont surnommés « Grand Satan », « Mère de Satan » et « Petit Satan ». Ce sont les « ennemis de la Révolution ».

<sup>78</sup> Groupe de dirigeants chinois, défenseurs de l'orthodoxie maoïste et associés à la Révolution culturelle des années 60, arrêtés et démis de leurs fonctions peu de temps après la mort de Mao Zedong, en 1976, dans le cadre de la lutte pour la succession du Grand Timonier.

tendent. Dans notre thèse, la loyauté correspond à un système par lequel les discours des acteurs de la guerre font sens pour certains membres de la société : nous nous intéressons donc à la notion de complot dans la perspective où elle va de pair avec la notion de loyauté / trahison. La notion de complot n'est pas au cœur de notre démarche. Notre étude porte sur la loyauté qui favorise l'usage de la notion de complot et sur le rôle exact que cette notion joue dans le champ d'analyse très spécifique de la loyauté dans les discours de la guerre. La notion de complot est d'intérêt pour nous, et ce, malgré les lectures réductrices de certains auteurs<sup>79</sup> qui tendent, aujourd'hui, à discréditer toute utilisation de cette notion ou certains autres qui abordent le complot au second degré et le renvoient à des rumeurs, des croyances ou de la désinformation. Il faut aussi faire la différence entre l'interprétation par la thèse du complot et l'étude de la notion de complot dans l'histoire, entre le fait de repérer un complot à une période historique déterminée et le fait d'expliquer et d'interpréter l'histoire comme étant un vaste complot.

Il reste à préciser que notre démarche ne se situe pas sur le plan des théories de complot qui tendent à expliquer tout événement par un supposé complot de grande envergure et à interpréter l'histoire essentiellement et exclusivement à partir de ce vaste complot qui, selon Loïc :

(1) recueillent et assemblent des événements élevés au statut de faits (Dominicy, 2010), dans le but (2) d'apporter la preuve que ces faits sont *nécessairement* liés entre eux (3) parce qu'ils résultent d'une cause unique, c'est-à-dire (4) d'un complot dont ils témoignent, et (5) au sein duquel les participants agissent conformément à une nature profonde qui les détermine (2014, p. 1).

Elle se situe plutôt sur le plan du complot défini comme un projet concerté secrètement entre plusieurs individus, contre une personne, une institution, un gouvernement, etc. Comme l'explique Pierre-André Taguieff, « le complot présuppose l'existence d'un accord secret ou

---

<sup>79</sup> Sur le complot dit « ésotérique » et son interprétation comme s'il n'avait jamais existé, nous pouvons consulter Pierre-André Taguieff, *La Foire aux Illuminés* (2005). Une très bonne revue de la littérature sur les rumeurs est présentée dans l'article « Penser la rumeur. Une question discutée des sciences sociales » d'Aldrin (2003), *Genèses*, 50(1), 126-141.

d'une entente secrète [...]. [I]l n'est point de complot sans intention de nuire ni sans manœuvres secrètes concertées » (2006, p. 54). Selon Jamin :

Il y a complot lorsqu'un petit groupe de gens puissants se mettent ensemble en secret pour planifier et accomplir une action illégale et inconvenante, une action qui a la particularité d'avoir une influence sur le cours des événements (Knight 2003 : 15). Pipes définit pour sa part le complot comme la rencontre et l'association volontaire entre deux ou plusieurs personnes dans le but de commettre par leurs efforts conjugués un acte criminel ou illégal (Pipes 1997: 20). Barkun enfin affirme que l'adhésion à la théorie du complot, est la croyance au fait qu'une organisation d'individus agit de façon cachée pour réaliser des buts mauvais (Barkun 2003:3) (Jamin, 2009, p. 43-44).

Conformément à ces définitions, la notion de complot apparait, de prime abord, comme une notion simple. Toutefois, au centre de ces définitions, il y a essentiellement les idées de projet concerté, du caractère illégal d'une action, du caractère normatif de ce qui est bien et mal et de la connaissance préalable des objectifs et des conséquences des actions posées. Il y est aussi question de l'adhésion volontaire et intentionnelle aux enjeux et aux implications du complot. Cela rappelle certains aspects de la loyauté, en particulier l'engagement contractuel et « le dévouement volontaire pratique et sans réserve d'une personne à une cause » (1946, p. 18) exprimé par Royce. Le complot se présente comme une distorsion, un récit alternatif qui reflète la réalité en la déformant. L'adhésion au complot ne se réduit pas à une connivence secrète ou à une action passive, elle est plutôt active.

Dans le chapitre suivant, nous tentons d'utiliser la fonctionnalité idéologique de la notion de complot dans le développement du cadre opératoire de la loyauté qui sera utilisée pour la compréhension des relations de loyauté dans les discours de la guerre des Deux ans. Étudier la relation entre les notions de loyauté et de complot dans les discours de la guerre des Deux ans apporte, assurément, de nouveaux éclairages sur la loyauté et ses fonctions. Nous présentons ici les caractéristiques de la notion de complot et le mythe qu'il incarne pour ainsi mettre en évidence son rôle dans l'articulation des loyautés dans les discours sur la guerre dans le contexte libanais.

La notion de complot obéit à un schéma interprétatif et à un mode d'usage que nous essayons de dégager ci-dessous. En premier, nous présentons les acteurs du complot. Nous poursuivons ensuite avec l'action du complot qui se décline par une diabolisation et une extériorisation du mal par la logique du bouc émissaire, par la mythification de l'adversaire et, enfin, la causalité et la rationalité utilisées comme phénomène producteur de sens face aux malaises vécus par la société.

### **2.3.1. Acteurs du complot**

Jamin constate que le complot implique trois protagonistes, soit trois catégories d'acteurs différents, qui ont chacun leurs caractéristiques, « qui ont chacun une place et un rôle déterminés, et qui ensemble jettent les fondements métaphysiques de l'imaginaire conspirationniste » (2009, p. 45).

La logique du complot justifie un sentiment d'impuissance et de dépossession face au destin et à des événements sur lesquels on croit n'avoir ni maîtrise ni pouvoir. Cela implique de penser qu'une force occulte et perverse provoque des perturbations et des pertes pour ainsi triompher et dominer. La première catégorie d'acteurs du complot consiste donc en « une poignée d'individus obscurs et pervers qui cherchent à exploiter et à dominer le village, le pays ou le monde entier » (Jamin, 2009, p. 45). Ce sont donc les comploteurs : une petite minorité, des étrangers, des manipulateurs pervers et corrompus présentés comme très puissants, qui œuvrent dans le secret pour réaliser un projet de contrôle et de domination. Dans l'action qui en résulte apparaît la domination exprimée ci-dessus par Ibn Khaldûn comme la soumission à une contrainte et la possibilité de faire triompher sa volonté sans nécessairement impliquer une croyance et une référence à une légitimité. Les comploteurs exercent une activité manipulatoire et incarnent le mal absolu. Leur action est éclairée, consciente, volontaire, délibérée et agissante. Selon Barkun (2003, p. 5), les acteurs de cette première catégorie peuvent être systématisés dans les quatre ensembles suivants : le groupe A est le groupe secret dont les activités sont tout aussi secrètes (par exemple, les Illuminés de Bavière) ; le groupe B est formé par des associations qui ont des activités non secrètes, mais dont les acteurs et les dirigeants sont difficilement identifiables, par exemple,

Barkun place dans le groupe B l'influence idéologique et culturelle de certains acteurs aux Etats-Unis qui est considérée dans certaines théories du complot comme le fruit d'un complot fomenté par des acteurs cachés. Notons que ce n'est pas la réalité qui compte ici mais la perception de l'individu ou du groupe qui voit des conspirateurs. C'est pourquoi on peut placer dans le groupe B des activités au grand jour de groupes antiracistes officiels mais considérés par l'extrême droite aux Etats-Unis et en France comme soutenus et financés par des lobbies occultes, le lobby juif en l'occurrence. C'est le fait que ces groupes sont considérés comme 'pilotes' ou 'téléguidés' par des forces occultes qui les réunit dans le groupe B: leurs activités ne sont pas secrètes mais ceux qui les initient 'ne sont pas ceux qu'on croit' (Jamin, 2009, p. 46).

Le groupe C est connu et ne cherche pas à dissimuler son existence, toutefois, on ignore la nature de ses activités (par exemple, la franc-maçonnerie) ; et, enfin, s'inscrivent dans le groupe D des acteurs dont ni l'identité ni les activités ne sont secrètes (par exemple, des partis politiques bien identifiés avec des objectifs bien connus).

La seconde catégorie d'acteurs découle directement de la première. Ses protagonistes sont les victimes du complot. Ils se situent à l'opposé des conspirateurs et conjurateurs et constituent la majorité par rapport au petit groupe de comploteurs. Ils se caractérisent par leur honnêteté, leur sincérité et leur naïveté. Ils sont ignorants et ne se rendent pas compte du complot à l'œuvre. Les acteurs de cette catégorie ne sont pas organisés dans des groupes structurés, leurs activités ne sont pas secrètes et ils n'ont aucun plan d'action. Ils sont plutôt dupés, soumis à la conspiration : « [...] c'est le peuple dans sa majorité qui ignore qu'un complot est à l'œuvre et qui ne prend pas la mesure de la menace qui pèse sur lui » (Jamin, 2009, p. 52).

La polémique sur la théorie du complot prend par conséquent la forme d'un affrontement entre la connaissance et l'ignorance de la vérité. Elle s'articule entre ceux qui détiennent le savoir et la vérité sur le complot à l'œuvre et qui y sont déjà bien engagés et ceux qui ignorent ce qui se passe. Mason observe que dans la plupart des théories du complot se joue une opposition entre les « cognicrates », qui prétendent connaître ce qui se trame dans les

coulisses, et les « cogniproles »<sup>80</sup>, naïfs et ignorants voués à être manipulés, n'ayant aucun moyen de comprendre ni de connaître la vérité (Mason, 2002, p. 46). Ainsi, l'auteur de la théorie du complot « est un paranoïaque / prophète qui se situe à la fois parmi ceux qui savent et ceux qui ne savent pas. Celui-ci étant souvent le seul à voir la vérité au sein d'un groupe qui l'ignore » (Jamin, 2009, p. 52).

La troisième catégorie d'acteurs inclut les dénonciateurs, donc ceux qui connaissent une partie ou toute la vérité entourant le complot et qui s'engagent dans des actions concrètes pour le dénoncer et le démanteler. Ils ont l'ambition de révéler le complot, c'est pourquoi les comploteurs cherchent à les empêcher. Les acteurs de cette catégorie, malgré leur faiblesse, font preuve de lucidité face à la situation. À l'opposé du comploteur, le dénonciateur incarne le bien absolu, c'est le héros et le vertueux prêt à se sacrifier pour une cause supérieure. Dès ce moment, il devient une victime, un type de souffre-douleur et de martyr. Apparaît là l'idée « [...] du "premier accusateur, premier responsable" qui établit un lien incontestable entre la responsabilité d'un acte et la volonté de celui qui dénonce l'acte de se protéger d'une accusation qu'il sait légitime en prenant le rôle du dénonciateur » (Jamin, 2009, p. 79). Cette catégorie intègre à la fois les adeptes du complot fomenté et ses producteurs qui interprètent l'histoire dans cette dimension conspirationniste. Ainsi, « [l]a troisième catégorie d'acteurs est à la fois la source productrice du schéma narratif évoqué, le diffuseur de ce schéma à travers les théories du complot et la littérature, et enfin un groupe d'acteurs au sein de ce schéma » (Jamin, 2009, p. 53).

---

<sup>80</sup> Sur la distinction entre « cognicrates » et « cogniproles », voir Mason, F., « A Poor Person's Cognitive Mapping », dans Knight, P. (ed.), *Conspiracy Nation: The Politics of Paranoia in Postwar America*, New York & London, New York University Press, 2002, p. 46-47.

### 2.3.2. Action du complot

Dans les lignes qui suivent, nous abordons la diabolisation et l'extériorisation du mal et l'adversaire mythifié.

#### 2.3.2.1. Diabolisation et extériorisation du mal : la logique du bouc émissaire

Dans le texte de Machiavel, il est dit que le Prince ne « doit pas s'éloigner du bien, s'il peut, mais savoir entrer au mal, s'il y a nécessité » (1972, p. 145). Pour la réussite du Prince, il s'avère donc déterminant de respecter son engagement s'il le peut, mais aussi de savoir ruser s'il le faut<sup>81</sup> pour tromper l'adversaire. Cette place à la ruse dans l'action politique se situe vis-à-vis l'appel au complot « [...] où l'appréciation d'une politique n'est plus fonction de rapports de forces [ouverts], mais du succès ou de l'échec dans l'exécution de plans secrets, d'intrigues et de machinations maléfiques ; les relations internationales étant alors réduites à l'aspect de "diplomatie secrète" et d'actions d'espionnage, les principaux acteurs à des agents secrets, des espions, des contre-espions, des traîtres, des saboteurs, etc. » (Salam, 1987, p. 16). Il semble alors que si la ruse-stratégie est instrumentale, le complot est interprétatif. Ainsi, dans toutes les théories du complot, les comploteurs sont diabolisés. Ils sont l'incarnation du mal et leur entreprise est maléfique. On leur impute tous les malheurs. De là, l'origine du mal. À partir de cette figure diabolisée naît la dynamique du « nous » versus « eux », de l'identité « confirmée ou sanctionnée par autrui » (Kaufmann, 2004, p. 74), du bon par opposition au mauvais, qui ne peuvent introduire ni une compréhension de la réalité, ni une tentative de débat, ni une perception des intérêts réels manifestés par les parties en conflit. Dans cette construction identitaire, « [le je] existe parce qu'un autre est mauvais, parce qu'[un] autre est vaincu » (*Ibid.*, p. 292). Selon Taguieff, « [en] posant une distinction claire entre l'ami (nous) et l'ennemi (l'autre menaçant), les théoriciens du complot se situent sur le terrain du politique » (2013, p. 41). L'idée de diaboliser quelqu'un permet de désigner l'auteur d'un mal absolu et de le situer en dehors de soi, à l'étranger, « [...] c'est également

---

<sup>81</sup> Cette idée est illustrée par Le Bras-Chopard dans son analyse sur les conceptions de Machiavel et le respect de la promesse donnée contre le contresens, dans *La loyauté dans les relations internationales* (Laroche, 2010). Le Bras-Chopard met l'accent sur les promesses qui, selon Machiavel, doivent être tenues quand c'est possible, ainsi ses promesses témoignent de la puissance et de la maîtrise des événements par celui qui s'engage. Elles ne peuvent cependant être rompues qu'en cas de concurrence entre engagements incompatibles ou de changement de circonstances au moment de l'exécution de la promesse ou si elles ont été imposées par la force et par la contrainte.

dire que “la politique ne se fait plus ici” dans cet espace d’affrontements auquel désormais on appartient bien que malgré soi » (Salam, 1987, p. 16). Cette extériorisation du mal est un mécanisme d’expulsion et un processus de défoulement qui permet de projeter certaines déceptions, défaillances et erreurs sur l’auteur supposé de ce mal pour mieux s’en débarrasser. Cette image diabolisée devient responsable de tous les maux, elle est coupable et malveillante. Ce processus de diabolisation et d’extériorisation du mal s’articule autour de préjugés, de stéréotypes, tout en mobilisant la logique du bouc émissaire<sup>82</sup>. D’après Poisson-Quinton et *al.*, « [l]e stéréotype est l’image que nous avons des autres, un ensemble de croyances qui présente une image simplifiée des caractéristiques d’un groupe » (2009, p. 12). Cette définition recouvre des croyances généralement partagées au sujet de certains individus ou groupes et explique un « [...] processus de généralisation qui va dans deux directions. La première généralise à l’ensemble d’un groupe les caractéristiques d’un individu, la seconde généralise les caractéristiques d’un groupe à l’ensemble de ses membres » (Jamin, 2009, p. 48). On utilise généralement le terme « préjugé » pour désigner une forme de pensée biaisée de la réalité, une idée préconçue. Pohl et Klein illustrent le préjugé comme le « [...] résultat du “pré-juger”, [ce qui] précède donc le vrai jugement » (2014, p. 7); ainsi, le préjugé précède la connaissance nécessaire de la réalité. Le préjugé désigne aussi une « [...] attitude négative à l’égard d’un groupe social ou à l’égard d’un membre d’un groupe en raison de son appartenance à celui-ci » (Pohl et Klein, 2014, p. 17). Cette définition fait référence à une évaluation irréfléchie à l’égard d’un individu ou d’un

---

<sup>82</sup> Avec René Girard, le bouc émissaire passe d’une expression simple pour se développer en un concept. Sur les thèses relatives à la logique du bouc émissaire, voir les ouvrages suivants de Girard : *La violence et le sacré*, Grasset, Paris, 1972, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, Paris, 1978, ainsi que *Le bouc émissaire*, Grasset, Paris, 1982. Il est important de mentionner ici la thèse du désir mimétique de Girard. Selon lui, la conception linéaire classique du désir est superficielle et manque la complexité de la structure réelle du désir. La thèse de Girard est que l’origine du désir ne se situe pas dans une linéarité et ne se présente pas uniquement dans deux termes : le sujet, source du désir et l’objet, cible et cause du désir. Girard cherche à mettre en évidence une conception triangulaire du désir selon laquelle il existe le sujet, l’objet et le sujet-modèle du désir. Ce dernier joue un rôle crucial dans le processus du désir parce qu’il fixe le désir du sujet sur l’objet. Ainsi, on ne désire pas tant un objet que le désir qu’un autre, un sujet-modèle a de cet objet : c’est l’imitation du désir de l’autre. Ce caractère mimétique du désir peut ainsi faire de celui-ci un facteur de conflit et une cause de rivalité. Le sujet-modèle, qui a communiqué le désir d’un objet, devient le rival dans une lutte pour la possession de cet objet. Toutefois, pour comprendre le rapport de rivalité mimétique, Girard distingue entre la médiation externe et la médiation interne. Dans la médiation externe, le sujet et le sujet-modèle ne sont pas de même niveau tant social que moral. Le sujet-modèle est dans ce cas nettement supérieur au sujet, un modèle admiré avec lequel le sujet ne peut jamais entrer en concurrence. Contrairement à cela, dans la médiation interne, le sujet et le sujet-modèle sont plus ou moins de condition équivalente et existent dans la même sphère. C’est ainsi que la rivalité mimétique et ses effets pervers s’installe.



groupe social donné. Cette évaluation s'appuie sur une méconnaissance et une observation biaisée de la réalité. Les préjugés se nourrissent donc des stéréotypes.

Dès lors, un complot ne peut se concevoir qu'à partir du moment où des préjugés et des stéréotypes sont véhiculés. Les protagonistes du complot sont alors confrontés à un « stéréotype accusateur » (Girard, 1982, p. 29), stéréotype d'accusation et de persécution grâce auquel la faute d'un mal peut être imputée à un bouc émissaire, c'est-à-dire n'importe quel individu ou groupe social censé incarner les causes cachées des faits. Le bouc émissaire est celui qui fait face à des accusations et à de la diffamation et celui sur qui la violence est expulsée, déplacée et différée. Il a le statut paradoxal de coupable et de victime. L'élément caractéristique du bouc émissaire est qu'il est porteur de traits qui le désignent. Il manifeste des motivations qui justifient l'organisation du complot et dispose des moyens qui permettent sa mise en œuvre. Sa responsabilité relève non pas d'une identification ou d'une reconnaissance, mais d'une présomption. Le bouc émissaire est choisi, il est d'une certaine façon celui dont l'accusateur a besoin. Par la puissance maléfique attribuée au bouc émissaire, il se présente comme une « victime expiatoire » (Girard, 1982) sur laquelle un groupe décharge ses défauts et ses erreurs et s'assure, par ce geste d'expulsion, un « réconfort négatif » (Salam, 1987, p. 32). L'opprobre, la causalité et la culpabilité sont jetés sur le bouc émissaire qui « [...] désigne simultanément l'innocence des victimes, la polarisation collective qui s'effectue contre elles et la finalité collective de cette polarisation. Les persécuteurs s'enferment dans la "logique" de la représentation persécutrice et ils ne peuvent plus en sortir » (Girard, 1982, p. 60). Plus encore, Maes considère que « [...] la désignation du bouc émissaire attaque *le plus à l'extérieur de ceux qui sont à l'intérieur*, et la désignation de l'ennemi, *les plus à l'intérieur de ceux qui sont à l'extérieur* » (2010, p. 185). Cette logique place le bouc émissaire en marge d'un groupe. Il n'est ni totalement à l'intérieur ni totalement à l'extérieur, ce qui permet une décharge de la violence sur lui sans toutefois mettre en péril le groupe. Cela permet plutôt de libérer la violence du groupe, sa *'asabiya*, son esprit de corps dans une dynamique de loyauté tout en réduisant le sentiment de culpabilité de ses membres. Cette évacuation permet au groupe de reprendre confiance en son pouvoir d'agir, de se souder et de s'unifier. Cette extériorisation du mal mobilise une dynamique collective qui sert à définir clairement l'extérieur face auquel ou contre lequel le groupe va

pouvoir exister. Elle suscite une prise de conscience existentielle et encourage la solidarisation du groupe en vue de le définir, de le différencier et de favoriser son appropriation du pouvoir (*empowerment*). La logique du bouc émissaire contribue au processus par lequel le groupe parvient à contrôler les ressources nécessaires pour qu'il demeure conscient et à fortifier ses capacités d'action face aux enjeux pour accéder au pouvoir. En permettant aux membres d'un groupe de comprendre la différenciation entre leurs enjeux internes et le bouc émissaire à l'œuvre dans leur environnement, le complot mise sur la solidarité pour opérer un changement. Cette action fondée sur la reconnaissance intersubjective du bouc émissaire permet d'actualiser le potentiel étouffé des membres du groupe et de solidifier les alliances nécessaires à la poursuite et à l'orientation des objectifs du complot. Selon Jamin, la mise en place d'un bouc émissaire

[...] « intervient pour que le ressentiment, esprit de victimisation et de plainte, puisse trouver dans un ennemi expiatoire une façon de renouer avec une fierté, tout en redonnant un sens au monde : le mal vient de l'autre, et non de nous-mêmes ». La crise « se condense alors, ajoute-t-il, en conflit potentiel, et le groupe se resserre d'autant plus qu'il a trouvé un objet à donner à son mal-être et un objectif à réaliser : combattre le Mal incarné, (...) qu'on a chargé préalablement et symboliquement de tous les maux » (2009, p. 83).

Si les discours de la guerre des Deux ans dévoilent un processus d'exclusion et d'extériorisation du mal, le rapport à l'autre, l'autre objectivé, reste indispensable pour recréer un équilibre structurel au sein de la communauté nationale. Dans la mesure où les discours de cette guerre sont des discours exceptionnels, où se joue, dans la diabolisation, la redéfinition des loyautés et du lien social, la nécessité d'un État garant de la cohésion, d'un espace d'intégration nationale et d'une loyauté citoyenne apparaît comme impérative.

### 2.3.2.2. *Adversaire mythifié*

Amossy définit le mythe<sup>83</sup> comme « [...] une image simplifiée souvent illusoire, que des groupes humains élaborent ou acceptent au sujet d'un individu ou d'un fait et qui joue un rôle

---

<sup>83</sup> Raymond Aron appelle au mythe pour l'importance de ses prolongements possibles. Pour lui, « une idée devient aisément mythologique, lorsqu'elle est proposée à l'adhésion des masses, lorsqu'elle fait appel à l'imagination et non plus au jugement. Plus précisément, on parlera de mythe dès que l'idée, en raison de sa diffusion, est devenue une force sociale ; peu importe, dès lors, qu'elle soit basse ou sublime, vraie ou fausse, absurde ou profonde. La qualité de mythe se ramène à une constatation de fait qui porte moins sur la

déterminant dans leur comportement et leur appréciation » (1984, p. 164). Cette définition du mythe, comme image simplifiée et représentation collective, se présente comme une manifestation des valeurs et des aspirations d'un groupe. Sans se limiter à cette lecture, la définition du mythe de Roger Caillois nous paraît intéressante. Caillois présente le mythe comme étant « [...] une représentation assez puissante sur les imaginations pour que jamais en pratique ne soit posée la question de son exactitude [...], assez répandue néanmoins pour faire partie de l'atmosphère mentale collective et posséder par [la] suite une certaine force de contrainte » (1938, p. 153). Compris ainsi, le mythe fournit une réponse crédible à des interrogations existentielles et à un irrationnel dans lequel pataugent les protagonistes d'un conflit. Ainsi, les protagonistes viennent à se disculper en jetant le blâme sur un adversaire par « extrapolations et focalisations abusives », pour reprendre les termes de Rodinson (1997, p. 70). Le mythe se présente alors comme un compte-rendu de persécution qui s'exprime dans des violences réelles contre une victime réelle, coupable, fautive, accusée de crimes stéréotypés. L'adversaire mythifié est institué comme réel par son persécuteur, qui est susceptible de polariser des violences réelles contre une victime réelle. Un symbole en est fourni par l'adversaire (le bouc émissaire) qui exprime et personnifie le mal. La dimension de l'adversaire mythifié n'est pas tout à fait absente de la notion de complot. Elle s'inscrit dans le cadre de ce que Rodinson définit comme une tendance « [...] parallèle à la tendance paranoïaque individuelle, elle voit partout l'ennemi, elle ne veut voir en lui que perversité et elle attribue tous les échecs, tous les vices, tous les défauts ressentis par l'univers auquel on appartient à ses manœuvres diaboliques » (1997, p. 65). Stigmatiser, criminaliser et délégitimer l'adversaire en fait de lui un ennemi avec qui il est impossible d'entrer en communication, voire un être dangereux qui suscite alors une forme de paranoïa. Que cela repose sur l'histoire ou sur une légende, cette tendance crée un mythe directeur, surnaturel et fantastique et lui soumet étroitement le réel. Le mythe fondateur / intégrateur répond ainsi à un besoin. La mythification de l'adversaire permet une lecture qui rend intelligibles aussi bien les revendications politiques que le cri au complot. Ce type d'explication qui mythifie l'ennemi et personnifie le mal est mobilisateur parce qu'il découle d'un dispositif imaginaire et de puissances occultes qui manipulent les forces sociales. Cela fait en sorte que :

---

dégradation de l'idée que sur sa relation aux foules. Disons, de manière générale, que *le terme de mythe s'applique aux idées dont on envisage l'efficacité et non plus la valeur intrinsèque* » (Aron, 1936-1937, p. 66-67).

- a) l'ennemi détesté est dominant ; dans ce cas, on a affaire à une idéologie de révolte ;
- b) l'ennemi est dominé par le groupe qui porte des jugements ; c'est une idéologie de domination, légitimant celle-ci par l'infériorité essentielle, le caractère essentiellement néfaste du groupe dominé ;
- c) une lutte est en cours avec l'ennemi ; on a affaire alors à une idéologie de combat qui peut être transitoire, se terminer avec le combat ;
- d) dans le domaine qui nous occupe, il y a le cas plus rare d'une lutte illusoire, fictive, au moins en grande partie ; l'ennemi est supposé, fantastiquement, exercer une domination occulte, mener une lutte camouflée ; c'est un bouc émissaire. On reprend à la fois des thèmes utilisés dans les trois premiers cas : ceux des idéologies de combat évidemment, mais aussi, dans un mélange irrationnel et malaisé, ceux des idéologies de révolte (car l'ennemi est supposé dominant ou lié à des dominants) et des idéologies de domination (car il est en réalité souvent dominé) (Rodinson, 1997, p. 273).

Ainsi, la fonction de l'adversaire mythifié est de déformer la réalité, ce n'est « [...] ni un mensonge ni un aveu : c'est une inflexion » (Barthes, 1957, p. 237), qui est perçue à travers la supposition d'une « hostilité mythique » (Rodinson, 1997, p. 274). De fait, l'unicité d'agent maléfique fonde et justifie la construction du complot et légitimise les réactions de poursuite des buts stratégiques et tactiques. Toutefois, ce recours au complot reste réducteur et ne peut pas toujours expliquer les prises de position des protagonistes auprès de leurs adeptes. Comme l'indique Salam :

*Alors qu'il se réfère à des éléments de la réalité, le mythe du complot dans son élaboration aboutira à une distorsion de celle-là : il la travestit. En somme, parler d'un complot [...] permettra non d'expliquer, mais de mobiliser, parce que le mythe du complot a une valeur surtout incitative auprès des sensibilités qu'il parvient à toucher. « Le caractère fondamental du concept mythique c'est d'être approprié », écrit Barthes, il est « impératif », « interpellatoire » [et même performatif] (1987, p. 23).*

Enfin, tout le processus de mythification de l'adversaire consiste en une déformation de la réalité qui renforce la solidarité du groupe et le ramène à l'ordre : « [...] c'est un épouvantail ; un mythe doué d'une efficacité permanente, il rallie. Il déforme, mais il incite aussi ; il mobilise parce qu'il déforme » (Salam, 1987, p. 27). L'adversaire mythifié semble décalé par rapport au monde réel. Il se présente comme une mesure contraignante qui déforme la réalité et impose un sens parfois supérieur, parfois idéal et, en d'autres cas, imaginaires. Cet adversaire

mythifié « apparaît comme le moule déformant où s'aliène une identité » (Amossy, 1984, p. 178). Ne serait-ce pas ce qui correspond au mythe fondateur dans les discours de la guerre des Deux ans, puisqu'à la fois, cet adversaire mythifié affirme pleinement les loyautés partiales des antagonistes et offre un paradigme à la *'asabiya* et à la dimension idéologique des discours et des modalités de l'affrontement, tout à fait révélateur des loyautés structurelles qui affectent largement les acteurs de la guerre ? Cet adversaire mythifié peut d'ailleurs, à bien des égards, s'imposer comme figure de manifestation du phénomène des loyautés dans les discours de la guerre.

### **2.3.3. Causalité et rationalité – Phénomène producteur de sens**

Dès à présent, partons de l'idée selon laquelle le complot, l'idée du bouc émissaire qu'il engendre, la mythification de l'adversaire qu'il entraîne et le centre maléfique qu'il postule favorisent la formation permanente et indéterminée de figures et d'images à partir desquelles il peut être question de sens et de rationalité. L'usage du complot se développe ainsi à partir de l'axe qui a trait à la notion de causalité, de la recherche d'une « *rationalité causale simple et exhaustive* face à la complexité – d'où l'*opacité* – des événements vécus » (Salam, 1987, p. 32). La notion de complot ramène donc, par une logique implacable, au principe de la cause unique, à une prémisse unique, à une action à la fois réduite à sa plus simple expression et, en même temps, très efficace et influente. Le complot « [...] affirme la nécessité obligatoire d'identifier une cause précise et unique à un phénomène, il attribue un lien logique de cause à effet à un lien chronologique, comme si un phénomène ne pouvait être le résultat de causes plus anciennes ou à première vue indépendantes de celui-ci » (Jamin, 2009, p. 77). Cela implique le postulat selon lequel le complot est volontaire, il ne naît pas d'un simple hasard ou d'une coïncidence et inclut un élément de libre choix. Un choix libre requiert naturellement la volonté d'un sujet, sa décision consciente. En tant que volontaire, le complot implique donc une intention consciente et délibérée de ceux à qui le complot profite. L'histoire apparaît de la sorte aussi intentionnelle qu'une action individuelle. Cela suppose que les actions individuelles sont transparentes parce qu'intentionnelles : ainsi, il n'y a pas d'erreurs d'interprétations possibles dans ce schéma.

Le complot est central et producteur de sens pour un groupe ou une collectivité en quête de sens face aux crises et aux malheurs qu'ils subissent. Il établit les normes, les valeurs et les croyances qui organisent et assurent la cohésion du groupe. La notion de complot illustre donc cette pierre angulaire qui produit des explications simplificatrices, voire simplistes des faits et qui, par son simplisme, ses images et ses symboles, anime la rationalité, réorganise la pensée et la logique des protagonistes et oriente le contenu de leur discours. Pour le formuler autrement, « [...] si ces explications n'étaient pas persuasives et demeureraient sans aucun effet sur quiconque, il n'y aurait qu'à les reléguer au rang de curiosités et de fabulations. Si personne ne trouvait sens ni intérêt (cognitif, affectif, social) à y adhérer [au complot], à y croire (que ce soit en tout ou en partie, avec plus ou moins d'enthousiasme et de conviction), le phénomène n'aurait pas l'ampleur que nous lui connaissons aujourd'hui » (Loïc, 2016, p. 310).

La notion du complot devient fondatrice, directrice et la condition du possible d'un fil conducteur qui permet de penser les événements et les faits vécus dans leurs origines et dans leurs dynamiques. Le complot s'inscrit dans une logique de croyances rationnelles, mais aussi de croyances irrationnelles. D'après Taguieff, « [e]n reliant des phénomènes jusque-là perçus comme disparates, et en rationalisant leurs interactions dans un tableau du monde, "la théorie du complot" élimine tout hasard dans l'Histoire ou dans le fonctionnement social – en réduisant corrélativement la complexité déroutante à des enchaînements simples » (2013, p. 41). Selon cette perspective, il y aurait donc derrière tous les événements un plan, un but ultime, un jeu bien coordonné avec une finalité et des modalités définies, une répartition des fonctions et une organisation et distribution des rôles chronométrés.

La notion de complot implique que tout est forcément interconnecté. Ainsi, l'enjeu se situe surtout dans les significations multiples, les ambiguïtés et les zones d'ombre que recèlent les événements. Le principe « [...] de la liaison obligatoire entre phénomènes, faits, actes et protagonistes renvoie une fois de plus à l'idée selon laquelle tout doit avoir un sens. Les connections sont cachées et partout, et le théoricien du complot doit les découvrir (Barkun 2003: 4) car "tout est connecté" (Knight 2000: 204) » (Jamin, 2009, p. 79). Conséquemment à l'analyse critique des causes et des problèmes de la société, le complot cherche à infléchir

le cours des événements en proposant une vision ancrée dans une structure et une logique loin de tout sentiment d'impuissance. En somme, la notion de complot postule que la prise de conscience des conditions objectives et subjectives des événements permet de mieux comprendre comment l'histoire n'est pas le fruit d'un hasard, mais bien le résultat de rapports sociaux en connexion et en interdépendance continue.

Ce qui caractérise la notion de complot est sa capacité à livrer un système organisé d'évidences, une vision supposément rationnelle et ordonnée et de réenchanter un monde de moins en moins intelligible, de plus en plus complexe et en perte continue de repères. Taguieff postule d'ailleurs que « [...] la pensée conspirationniste se présente comme hyper-rationnelle, elle pêche précisément par son rationalisme hyperbolique, arrogant, extrémiste, jusqu'aboutiste. À ce titre, elle exprime l'*hybris* de la pensée moderne » (2013, p. 154). En d'autres termes, le complot établit une grille interprétative, donne une signification et constitue une réponse crédible face à la complexité des événements, particulièrement les plus déroutants. Le complot « [...] offre une grille de lecture paradoxalement rassurante d'une certaine manière » (Jamin, 2009, p. 74). Par là même, une rationalité s'en dégage :

[u]n des ressorts consubstantiel des théories du complot est en effet d'abolir le hasard, de postuler que tout ce qui arrive est le fruit d'intentions cachées, de plans savamment manigancés, que rien n'est donc tel qu'il paraît être et que tout est lié. Ce qui voue d'ailleurs « "le complotomane" [...] au décodage interminable. Le démon du soupçon fai[sant] couple avec le démon de l'analogie, toute interprétation est vouée à rebondir en une autre, à être réinterprétée sans fin » (Mezaguer, 2012, p. 132).

En conséquence, la notion de complot se présente comme un principe structurant des événements. Elle se veut un mode d'expression totalisante d'une réalité complexe et ambiguë. Bien que notre thèse s'oriente sur l'importance de la notion de complot dans les discours constructeurs des identités et des loyautés et ne justifie pas la légitimité de recourir à une explication fondée autour d'un complot, ce dernier demeure pour certains des acteurs de la guerre des Deux ans un instrument qui permet d'aborder certains enjeux des événements et des faits et de rendre apparents le secret, le mystère et les non-dits afin d'en tirer une compréhension englobante de la guerre. Une des fonctions centrales du complot

consiste donc à explorer les voies par lesquelles mythe, histoire et idéologie se conjuguent pour suggérer les potentialités d'une vision du monde bien définie et structurée. La notion de complot conduit ainsi à une compréhension des événements par une construction qui passe par l'action conjointe de l'imaginaire, du mythe et de l'identification de l'autre comme bouc émissaire, une construction qui dépasse la simple réalité factuelle pour toucher à l'irréel et soulever les passions idéologisées.

Ainsi, en tant qu'interface entre les acteurs de la guerre des Deux ans et les structures sociales qui les soutiennent, la notion de complot offre un lieu privilégié d'analyse et d'interprétation des interconnexions entre la *'asabiya* et les différentes loyautés en jeu.

#### **2.4. SYNTHÈSE : LA LOYAUTÉ S'APPUIE SUR L'ARTICULATION DE LA '*ASABIYA* ET DU COMLOT**

Notre thèse se fonde sur l'analyse des discours de la guerre des Deux ans dans lesquels s'inscrivent les problèmes d'allégeance, d'appartenance, d'alliance et de domination en vue de repérer les manières dont la loyauté conditionne les discours et les relations entre les acteurs de la guerre. Ces derniers postulent que ces relations sont non seulement conflictuelles, mais qu'elles tendent à prendre naissance dans un rapport de force non équilibré. En effet, le regard critique qu'invitent à poser la *'asabiya* et la notion de complot sur les discours de la guerre des Deux ans dans lesquels se manifestent des conflits de loyautés oblige à inclure l'analyse et l'interprétation critique du rôle de la loyauté à l'intérieur de cette dynamique. En ce sens, remettre en question les loyautés, les appartenances et les alliances des acteurs de la guerre de Deux ans n'implique pas seulement de reconnaître les rapports d'autorité et de domination à l'œuvre, mais aussi de considérer la position qu'occupe la loyauté à l'intérieur de ces discours. Cela dit, nous serons maintenant en mesure de définir plus exactement le cadre opératoire de notre recherche.



### CHAPITRE III

#### CADRE OPÉRATOIRE DE LA LOYAUTÉ

Comment rendre compte de la complexité des mécanismes de loyauté des communautés dans des sociétés divisées et constituées par des histoires, des processus et des institutions politiques marqués par des conflits comme la société libanaise ? Il est en effet naturel de céder à la transparence des discours de la guerre et de croire qu'il suffirait de les employer pour rendre compte de la nature des loyautés en jeu. Toutefois, il est davantage nécessaire de questionner les conditions et les réalités structurelles des loyautés dans ces discours. Or cerner ses éléments constitutifs suppose que soit d'abord analysée la structure de la loyauté qui détermine les enjeux des discours de la guerre. Pour ce faire, il faut rendre visibles les structures de loyauté et ramener les éléments contextuels de la loyauté au premier plan de l'analyse.

Dans la présente étude, nous avons avancé l'hypothèse selon laquelle la loyauté inclut une interaction et des forces qui mobilisent les acteurs de la guerre des Deux ans et, par ce fait, s'appuie sur la *'asabiya* et l'adhésion au complot comme part d'une conviction indépendante de toute preuve. Cela permet de démontrer que, quand la *'asabiya* et le complot sont appliqués à la lecture de la guerre des Deux ans, nous améliorons notre compréhension et notre discernement quant au phénomène de la loyauté qui excède toute compréhension antérieure. Nous gagnons une compréhension des relations de loyauté à l'intérieur desquelles la guerre des Deux ans a eu lieu. La guerre ne serait-elle pas un phénomène essentiellement lié à la précarité de l'organisation sociale et politique de l'État libanais, réduit à un simple agent du conflit, donc à la *'asabiya* ? Souligner l'importance des facteurs structurels de la loyauté dans les discours de la guerre des Deux ans revient à mettre le doigt sur les différents modes de gestion de cette guerre, aussi bien dans le temps que dans l'espace.

Notre réflexion ne cherche pas seulement à répondre à notre problématique de départ. Elle a aussi pour but de proposer un cadre d'analyse cohérent qui soit en mesure de servir de base pour l'étude de la loyauté dans les discours de la guerre des Deux ans. Notre revue de la

littérature à propos de la définition de la loyauté renseigne combien le concept est polysémique et ambivalent, et même ambigu. Si ce concept semble en apparence facile à cerner, il apparaît toutefois moins évident de reconnaître un paradigme de la loyauté qui rende compte de sa complexité, d'en cerner les contours et d'en comprendre les implications. Le concept de loyauté est propice à la polémique, surtout lorsqu'il est évoqué dans une situation où des appartenances contradictoires s'affrontent. Afin de rendre tout ce qui précède utile et efficace pour la suite de notre recherche, le concept de loyauté doit être synthétisé et élaboré en un cadre opératoire. L'élaboration de ce cadre conceptuel permet d'isoler les variables, les attributs propres à toute loyauté pour ainsi parvenir à une grille opératoire et à un instrument pertinent, permettant de penser notre problématique et d'éclairer les textes de notre corpus qui seront analysés dans le prochain chapitre.

### **3.1. CADRE OPÉRATOIRE DE LA LOYAUTÉ**

Le cadre opératoire de la loyauté est constitué principalement de huit variables ou indicateurs. La première concerne les objets qui constituent le lien loyal ; la deuxième renvoie aux formes que prend la loyauté ; la troisième identifie la structure de la loyauté ; la quatrième analyse le processus d'identification favorisé par la loyauté ; la cinquième fait référence aux exigences de réciprocité exprimées par la loyauté ; la sixième renvoie à la dynamique des forces qui s'inscrivent dans la loyauté ; la septième distingue les différents types de loyauté ; et la huitième présente le désengagement et la trahison.

#### **3.1.1. Objets de la loyauté**

La loyauté a pour objet premier la famille, en tant que forme d'organisation sociale construite sur la base de la parenté. Toutefois, la loyauté déborde de ce cadre social et s'étend à tous les groupements sociaux pour lesquels la filiation prend le sens d'un sentiment d'appartenance. Force inapparente, ineffable, mais véritable, la loyauté est dans la famille, dans la tribu, dans l'ethnie, dans le peuple, dans l'État comme dans tout individu. La loyauté fluctue en fonction de ses objets : un acteur tend à être davantage loyal envers ce qui est plus proche de lui émotionnellement et physiquement (Connor, 2007). La loyauté vise à contextualiser comment les relations prennent racine dans des rapports sociaux influencés par diverses règles établies de domination, d'assujettissement et de servitude et s'actualisent dans

différentes formes d'exercice du pouvoir. On est amené à conclure que la loyauté est incluse dans la structure sociale qui la définit et à laquelle elle est rapportée. Elle est plurielle.

Cela dit, peut-on considérer une seule loyauté majeure, tellement supérieure aux autres, une loyauté qui prévaut d'une manière absolue, à la manière de Royce ? Fletcher avance une réponse claire, « [qu']il n'y a pas de raison de supposer qu'une seule loyauté, comme un seul devoir moral, se révélera dominante et éliminera le conflit. Tout au plus, peut-on dire que [...], l'un des deux devoirs peut prendre l'avantage, même si l'autre reste moralement contraignant » (Fletcher, 1996, p. 30). C'est une conception pluraliste de la loyauté contre la conception moniste de Royce. Fletcher montre que les différents niveaux et degrés de loyauté émergent à partir du moi historique constitué par son histoire et situé, à bien des égards, dans l'histoire. Ce moi historique fait acception des personnes, distingue entre les proches et les lointains et entre les objets d'investissement loyal et les autres. Il s'identifie à l'objet de loyauté plutôt qu'aux concurrents. Ibn Khaldûn va dans le même sens que Fletcher en affirmant que l'objectif poursuivi à travers la *'asabiya* est la défense et la lutte pour la domination et ne se réalise que grâce

aux liens de sang, car, [...] les parents et les proches parents s'entraident, alors que les étrangers et les gens éloignés ne le font pas. Les liens de clientèle et les relations d'alliance ou de maîtres à esclaves jouent le même rôle. En effet, quoique naturels, les liens du sang ont un rapport avec l'imagination. Ce qui donne leur sens à ces liens, c'est la vie en commun, la fréquentation, une longue familiarité et des relations de camaraderie entre ceux qui ont été élevés et nourris ensemble, et ont partagé les mêmes conditions pour tout ce qui touche à la vie et à la mort. Des liens établis sur cette base conduisent à l'orgueil et à l'entraide. C'est un fait observable (Ibn Khaldûn, traduit par Cheddadi, 2002, p. 460).

Pour ce qui est de Royce, il cherche à établir, comme Kant, une norme suprême qui sert de guide, même pour la raison la plus commune et dans tous les rapports de la vie, un critère qui met fin aux doutes moraux et donne un sens et une stabilité à la conduite humaine. Cette vertu et ce concept à partir duquel tous les autres droits peuvent être déduits rationnellement est le loyalisme. Le loyalisme consiste à servir des causes. Toutefois, pour que le loyalisme soit sincère et profond, il faut qu'il implique un dévouement et une servitude inconsciente à la cause une et éternelle. Ainsi, le loyalisme atteint ses niveaux supérieurs en

se dévouant à une cause perdue qui appartient à un monde surhumain, au loyalisme universel et à l'unité de vie.

### **3.1.2. Formes de la loyauté**

La loyauté se présente sous diverses formes d'association : alliance, allégeance, protection ou subordination. Fletcher considère que, peu importe sa forme, la loyauté présuppose une relation ancrée dans des projets communs et dans des histoires et des expériences de vie partagées. Elle porte et accomplit donc la fonction de cohésion sociale. Pour lui, l'alliance marque l'entrée en relation et le contrat apparemment volontaire qui commande un devoir de loyauté. Vennesson insiste sur la « relation effective ou potentielle » (dans Laroche, 2010, p. 110) entre au moins deux acteurs d'une alliance. Elle représente le soutien apporté aux membres de l'alliance dans le but d'assurer une coopération, de faire face aux adversaires, de garantir une loyauté entre alliés et de maximiser les bénéfices qu'ils en tirent. Vennesson note que le

fonctionnement des alliances est marqué par les marchandages. Des intérêts communs ont permis initialement leur formation, mais d'autres intérêts divergents risquent de les affaiblir, voire de les dissoudre. Les négociations entre les alliés visent à limiter les effets de ces tensions centrifuges. Le pouvoir de marchandage des alliés est souvent le produit de trois facteurs principaux : la dépendance des alliés les uns par rapport aux autres, leur engagement envers l'alliance et leur intérêt spécifique dans l'enjeu de la négociation (dans Laroche, 2010, p. 116).

L'allégeance est pour Fletcher une loyauté échangée, qui se donne en échange d'une protection ou autre. Pour Charillon, l'allégeance est plutôt une loyauté forcée « à faire, à faire faire et à empêcher de faire » (Laroche, 2010, p. 105). Elle « prend sa source dans la foi et la confiance en la parole de Dieu. [L]a loyauté est [ainsi] intrinsèquement liée à l'obéissance et au sacrifice de soi, toute transgression à la loi divine condamnant l'infidèle à l'exclusion et à l'opprobre. [...] [C]ette représentation [fonde] ensuite le même type de lien d'allégeance envers le seigneur, le roi ou la patrie » (dans Laroche, 2010, p. 18). L'allégeance nous oriente donc vers des notions telles que celles de l'engagement et du patriotisme. Enfin, selon Fletcher, la protection fait valoir « un intérêt [...] pour la solidarité nationale » et donne « une importance plus considérable aux valeurs de loyauté » (1996, p. 144). La loyauté nationale

repose alors sur la protection du souverain qui, en échange, exige l'allégeance de ses sujets et leur service. Quant à Ibn Khaldûn, il indique que la tribu manifeste divers types d'association : alliance, assistance, assujettissement, qui portent et exercent un rôle de cohésion sociale (*iltihâm*). Un tel rôle est comblé par un rapport de « clientèle ou allégeance » (*walâ*) ou d'« alliance » (*hîlf*), lequel rôle tient d'un lien de filiation.

### 3.1.3. Structure de la loyauté

Fletcher a remarqué que la structure de la loyauté présente une configuration triadique. Elle n'existe que menacée et mise à l'épreuve :

Il y a toujours trois composantes dans le modèle de la loyauté : A, B et C. A ne peut être loyal envers B qu'à condition qu'un tiers, C, constitue un concurrent potentiel de B, l'objet de loyauté. Le concurrent rôde toujours dans les coulisses, momentanément à l'écart, mais toujours tentant, toujours séduisant. L'élément fondamental dans la loyauté est l'hypothèse contre-factuelle selon laquelle, si le concurrent sollicite la personne loyale, elle refusera de le suivre (Fletcher, 1996, p. 10).

D'ailleurs, Royce le rejoint sur ce point quand il précise que le loyalisme n'est « jamais aussi plein de vie » (1946, p. 77). La forme élémentaire de la loyauté exige ainsi une relation triadique : quelqu'un qui est loyal (sujet de loyauté), quelqu'un envers qui se manifeste la loyauté (objet de loyauté) et quelqu'un (un tiers) qui concurrence ce lien de loyauté (une personne, une idéologie, l'Histoire, un objet, un autre groupe, etc.). Ainsi décomposées, ces trois unités s'articulent entre elles pour décrire les conséquences qu'entraîne un lien loyal et les circonstances dans lesquelles cela se produit. Cette méthode structurale présentée par Fletcher se pose comme un principe épistémologique qui repère un ordre dans une triade à travers les régularités, les symétries et les discontinuités pour ainsi en déduire l'organisation et la structure même de la loyauté. Cette approche multilatérale de la loyauté, qui tient compte des triades, est susceptible d'éclairer une dimension du fonctionnement des systèmes de loyauté. Fondées sur la notion que toute relation de loyauté est triangulaire et non linéaire, certaines loyautés ne sont pas viables en raison d'un déséquilibre structurel. Toutefois, cette configuration triadique n'élimine pas le fait complexe de la loyauté : les

loyautés comportent plusieurs objets simultanément, pourvu qu'ils ne soient pas contradictoires.

Nous pouvons en conclure que la relation de loyauté n'est pas binaire, l'opposition entre un « nous » et un « eux » ne permet pas, à elle seule, d'en restituer la complexité. En effet, le « nous » et le « eux » suppose non seulement l'appartenance des deux parties à la même relation de loyauté, mais aussi la non-remise en cause de cette appartenance. Le bouc émissaire ici n'est plus cet autre, cette victime expiatoire qu'il suffit d'expulser hors de la relation de loyauté. Il est l'ennemi, il est le traître et, à ce titre, à éradiquer complètement. Les membres engagés dans la loyauté forment originellement une communauté de semblables, et ce, quels que soient par ailleurs les clivages sociaux, les types de classification, d'autorité et de domination. Donc, la loyauté n'a pas seulement pour contradictoire la polarité complot/trahison, car c'est là un schéma binaire qu'elle dépasse.

### 3.1.4. Processus d'identification (*embodiment*)

Le déséquilibre structurel mentionné ci-dessus est dû aux facteurs qui influencent le processus de loyauté et expliquent la forme prise par cette dernière. La loyauté est un processus continu, jamais totalement achevé et modifiable dans certaines circonstances. D'une part, la loyauté ne peut émerger et devenir effective qu'en présence d'un tiers comme point pivot de l'interaction triangulaire. Ce tiers occupe une position particulière dans le processus de loyauté : il y introduit l'alliance, le compromis ou la médiation. Ne serait-il pas la figure du *divide et impera*, du *tertius gaudens* ou du *médiateur* que Simmel (1999) présente dans son chapitre sur la détermination quantitative des groupes<sup>84</sup> ? Ainsi, le *divide et impera* est ce tiers qui dresse les parties l'une contre l'autre et suscite intentionnellement la querelle pour acquérir une position dominante et asseoir sa prééminence. Le tiers entretient une dynamique conflictuelle et par là transforme le rapport entre les parties. Son intervention permet alors un déplacement, une déviation, un effacement de la loyauté dans ou pour une autre partie. Ne serait-ce pas là le complot, le groupe qui manipule pour opérer un projet de contrôle et de domination ? Le *tertius gaudens* saisit, quant à lui, dans une

---

<sup>84</sup> Dans son ouvrage *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*. (1999), Coll. « Quadrige », Presses Universitaires de France, 780 p.

loyauté, la chance qui s'offre à lui d'en tirer profit. Enfin, le *médiateur* lie les parties à travers lui ou permet de réguler les relations, de rapprocher les points de vue et de se débarrasser de ce qui, dans les positions des parties, les rend inconciliables.

D'autre part, la loyauté doit tenir compte de l'ensemble d'une situation et non d'un seul de ses aspects, en mesurer l'impact et en définir la juste place dans l'action de ses protagonistes. C'est ainsi que Machiavel inscrit la loyauté dans une temporalité et envisage des situations de rupture de la promesse respectant tout autant le lien loyal et la parole donnée. Cela étant dit, Machiavel invite à toujours considérer les conditions dans lesquelles l'engagement a été contracté. Si la promesse reflète une soumission et une domination dans un rapport de forces défavorable, il n'y a pas de déloyauté à s'en retirer. Il n'y a pas de déloyauté non plus à s'en dégager si les circonstances ont changé au moment de l'exécution de la promesse. Il s'ensuit que la loyauté doit savoir s'adapter à un contexte changeant, versatile et imprévisible, autrement, elle devient un absolu et un vice, une obéissance aveugle.

Il convient ici d'introduire l'idée de l'identification. Toute identification réside dans une identité, au niveau de la représentation que le sujet se fait par rapport à ses appartenances. La loyauté est une identification-à, une identité-*idem* (le « que ») substantielle et formelle en référence à une permanence, à un objet qui subsiste dans le temps, mais aussi et surtout une identité-*ipse* (le « qui ») dynamique qui implique une promesse et un engagement à tenir une parole au-delà de ce qu'on est (Ricoeur, 1990). C'est ici qu'intervient le concept d'identité narrative de Ricoeur, c'est-à-dire ce qui étend la relation dialectique alliant la mêmété et l'ipséité.

Ainsi, la loyauté repose sur l'idée que chaque être loyal s'approprie, voire se constitue dans une identité narrative, donc non seulement dans la permanence du caractère dans le temps, mais aussi dans un moi historique qui ne cesse de restructurer l'ensemble de l'histoire. Cette identification narrative de la loyauté, cette identité collective est le fruit d'une histoire, d'un passé, d'une religion, d'une langue, d'une culture, de croyances, de valeurs, de normes, d'idéaux, de discours et d'expériences communes. L'identité narrative constitutive de la loyauté n'est donc jamais parfaitement définitive, elle entraîne le changement, la mutabilité

tout en assurant la cohésion du moi historique. Les contours de cette identification supposent la mise en place d'une frontière délimitant l'identité du « nous », des membres du groupe qui partagent cette appartenance et l'opposant à « l'autre », à ceux qui ne la partagent pas.

S'identifier à un objet de loyauté signifie s'identifier à ses buts de façon active afin de les atteindre. L'identification ne sert donc pas seulement au développement d'un centre d'appartenance, mais plus principalement à son existence. La loyauté conditionne ainsi l'émergence et le maintien d'une identité dans laquelle le sujet est engagé. Ainsi la *loyauté-identité*<sup>85</sup> désigne un lien constructif, consolidateur et conservateur de la cohésion dans le temps et dans l'espace. Toutefois, le « nous », évolution des appartenances et des loyautés collectives, est un processus dynamique qui ne conduit pas toujours à un « nous » national et à une loyauté citoyenne.

Les identifications et les loyautés s'orientent plutôt par rapport aux identités collectives des membres de la société civile, selon les spécificités culturelles, religieuses et claniques se trouvant en son sein. Toutefois, comment ces loyautés-identités peuvent-elles encourager et fonder une loyauté-identité nationale ? En effet, les communautés et les collectivités, les différents « nous », sont invitées à s'identifier à un projet de société garant de leurs différences et à s'y conformer. Il s'agit de dépasser les loyautés particulières pour privilégier une loyauté nationale. Dans cette perspective, une reconnaissance des loyautés particulières demeure le principal facteur favorisant le maintien de la société, l'État étant le garant des aspirations et des valeurs communes. L'État se présente ainsi comme une réalité d'unification. Dans cette optique, la position de l'État sert de soubassement aux événements et leur procure un horizon. Cela se caractérise par la promotion de l'entité État et l'éducation des citoyens à la loyauté nationale, dans le respect des lois et des règlements.

### **3.1.5. Loyauté : exigences de réciprocité**

En fait, le sentiment de loyauté n'apparaît que quand le sujet est confronté à l'altérité, quand il est mis au défi de l'identité de l'autre. Ainsi, la relation de loyauté opère inclusion et

---

<sup>85</sup> Expression suggérée par B. Denni à M. Gravier dans son texte *D'une loyauté à l'autre. Éléments d'analyse sur le statut de la fonction publique européenne (1951 - 2003)* (2003, p. 83).



exclusion au sein d'un État. De cette manière, il y a lieu de privilégier la connaissance de soi et la reconnaissance de l'autre liées à une exigence de réciprocité. C'est aussi le moment où la loyauté devient l'objet d'un choix plus ou moins volontaire, plutôt que de rester implicite. La loyauté est ainsi un engagement (*identité-ipse*). Quand elle est seulement implicite, on pourra dire qu'elle est plutôt une appartenance (*identité-idem*).

Directement ou indirectement, la loyauté comme expérience vécue se mesure à ce qui fait sa condition d'être en termes d'appartenance verticale et d'appartenance horizontale. La loyauté apparaît aussi amarrée à son enracinement dans des sociétés et des cultures hiérarchiques, profondément relationnelles. Elle renvoie à des modes de relations sociales médiatisées par un pouvoir supérieur. En effet, dans une telle lecture, la loyauté pose la question du politique, de la confiance, de l'emprise du supérieur sur l'inférieur, de la domination et de l'obéissance. Cette loyauté verticale se base sur la supériorité et l'obéissance des forces, donc de l'État. Elle renvoie aux différences de pouvoir, de force, de puissance et d'autorité de chacune des unités en relation. Elle oblige alors à des devoirs de partialité et présuppose un rapport asymétrique et une non-réciprocité. L'État khaldûnien qualifié d'« État segmentaire » (Sayah, 2000, p. 32) exprime bien la loyauté verticale, « la structure de pouvoir est hiérarchique, en ce sens que le pouvoir et l'autorité se différencient selon les niveaux où ils opèrent, et que le pouvoir situé au sommet est unique et exerce sa domination sur l'ensemble » (Southall, cité par Sayah, 2000, p. 32). Toutefois, la loyauté verticale percute des engagements horizontaux, ceux du moi historique. La loyauté horizontale s'enracine dans le système d'appartenance et d'identification fort à l'histoire de nos liens tissés d'échanges relationnels, de partage de valeurs, croyances, finalités ou projets, donc de nations. Celle-ci peut être symétrique et réciproque. On peut donc présumer qu'une relation de loyauté fondée sur la subordination impliquera une structure hiérarchique verticale, alors qu'une loyauté basée sur une alliance sera davantage dans une relation horizontale. Dans le principe même de citoyenneté, la démocratie instaure ce lien horizontal entre citoyens libres et égaux en droit. Dès lors, les objets de loyauté jouent un rôle actif et réciproque. D'une part, la loyauté est exprimée à l'égard d'un objet, d'autre part, l'objet de cette loyauté définit son sujet. Avec la loyauté apparaît une relation de réciprocité où chaque entité subit d'un côté et agit de l'autre, instaurant une forme de sollicitude et de solidarité qui

crée le sentiment de loyauté et affirme une certaine appartenance. Les expériences de réciprocité nous informent sur l'autonomie, la dépendance ou l'interdépendance mutuelle des acteurs du système de loyauté. La question se pose alors de savoir si la loyauté procède ou pas d'un système symétrique ou asymétrique de réciprocité.

### **3.1.6. Dynamique des forces**

La loyauté est dotée d'une forte sphère d'action et d'influence : elle est placée sur une orbite. Cette orbite représente la trajectoire que suit, dans le temps et dans l'espace, le sujet de loyauté sous l'effet des forces opérées par le concurrent potentiel à l'objet de loyauté. Cette concurrence nourrit l'affrontement constant du sujet de loyauté et des forces qui lui sont extérieures. Parallèlement et complémentaiement à cette vision, la problématique de la loyauté et de son influence est à analyser en fonction d'une dynamique des forces intrinsèques et extrinsèques qui permet, en effet, de démontrer en quoi la loyauté est indispensable à la viabilité de l'État. La concurrence à l'objet de loyauté, exprimée par Fletcher, est une force extrinsèque, mais le rapport d'autorité est une force intrinsèque. Aussi, la concurrence qui poursuit l'objet de loyauté amène les instigateurs à accepter une vision conflictuelle des dynamiques de la société. Cette concurrence résulte des luttes de pouvoir entre les groupes sociaux et non d'un système immuable qui persiste dans le temps sans subir les influences des dynamiques de la société. Dans cette perspective, la loyauté présuppose un effort pour mettre en lumière les rapports de force des acteurs. La démarche de la loyauté est de consolider et d'unir, de transformer l'appartenance en un va-et-vient sur l'axe de proximité et de distance à l'objet de loyauté.

### **3.1.7. Types de loyauté**

La loyauté apparaît aussi comme un effort de ne pas trahir (loyauté minimale), de maintenir une priorité historique avec l'objet de loyauté au moment où des imprévus viennent solliciter, éprouver et ébranler ce lien. C'est pourquoi la loyauté est *agissante et réagissante*<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> Cette idée est très bien illustrée par la réflexion édifiante de John Kleinig, philosophe, spécialiste en matière d'éthique et de justice criminelle : « Loyalty, [...], is centrally constituted by perseverance in the conditions undergirding our relationship to an object that has come to be valued for its own sake – perseverance motivated by a concern for the object of the relationship and resistant to various self-interested temptations or personally advantageous alternatives » (Kleinig, 2014, p. 32).

dans une dynamique temporelle et conflictuelle. De ce point de vue, la loyauté est « une activité, un effort, une persévérance face à une certaine adversité ou épreuve »<sup>87</sup> (Duhamel, 2014).

Fletcher présente la loyauté comme une obligation à des devoirs de partialité, à des exigences particulières en faveur de ceux et celles avec qui on partage une histoire commune. La loyauté n'est donc pas forcément un choix. Elle attache son sujet à une histoire et l'enracine dans un contexte. Cette loyauté est le contrecoup du lien établi, éprouvé dans le temps et étayé sur le passé. Elle est plutôt une *loyauté-appartenance*, différente de la *loyauté-allégeance*. Cette dernière est une loyauté en action. Elle est justifiée par un motif et un engagement explicites et traduite par des représentations. Cette distinction nous permet d'identifier les caractéristiques majeures de la loyauté : « elle est active, dynamique, une sorte de faire et donc un effort continu » (Duhamel, 2014), ce qui lui confère une histoire.

Nous pouvons également distinguer la loyauté *légitimante* : c'est la loyauté qui prend ses acteurs comme sujets solidaires et identifie l'action politique avec le moi historique. Sa démarche consiste à rendre compte du modèle d'ordre et de discipline qu'elle pourrait exprimer. Il y a également la loyauté coercitive : il s'agit de la loyauté qui peut être une mise en jeu et implique un déploiement de rapports de forces qui vise la domination. Elle peut reposer sur la contrainte et appeler à l'obéissance et à la soumission.

### 3.1.8. Défection, désengagement et trahison

Dans ses deux articles « Loyauté et emprise. Contes versus comptes » (2010) et « Vers un approfondissement du concept de loyauté » (2012), Jean-Claude Maes explore le thème de la loyauté et essaie de le préciser de façon à lui donner sa pleine complexité<sup>88</sup> à l'aide du carré

---

<sup>87</sup> Les distinctions présentées dans cette section ont été développées par Duhamel lors d'une conférence intitulée « La loyauté est le commencement de la vie politique », donnée le 6 novembre 2014 à l'Institut historique allemand, dans le cadre du colloque Peuple(s) & pouvoir(s) en représentations dans les espaces *germanique et nordique*, à l'Université de la Sorbonne, Paris.

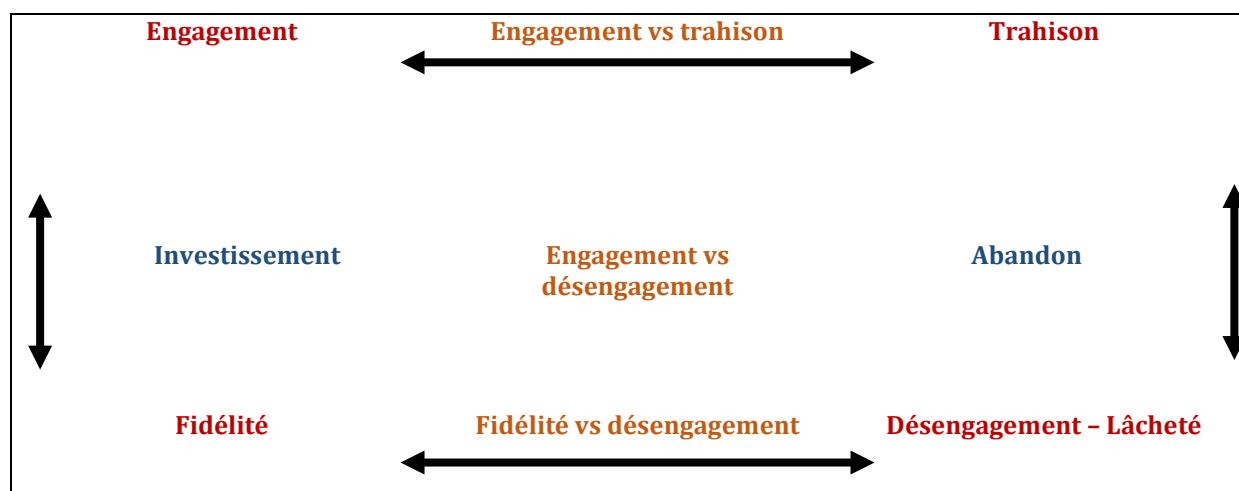
<sup>88</sup> Au sens où l'entend Edgard Morin dans ses six volumes de *La méthode* (1980-1991). Selon Morin, le paradigme de complexité s'applique à tous les objets de connaissance, y compris la connaissance elle-même. Il tend 1) à diviser l'objet d'étude en deux composantes opposées (énoncé binaire) et 2) à conjoindre les termes obtenus (énoncé complexe).

sémiotique, et celui de l'emprise à l'aide du schéma actantiel<sup>89</sup>, le tout dans le but d'illustrer l'utilisation de la sémiotique en thérapie familiale systémique. C'est moins la sémiotique ou même la thérapie familiale qui nous intéresse, mais le système complexe de la loyauté que Maes cherche à développer de façon à rendre compte de l'action des acteurs engagés dans une relation de loyauté à travers le temps. De l'étude de Maes, nous retenons le carré sémiotique de la loyauté qu'il développe. Ainsi, Maes

oppose d'une part /engagement/ vs /trahison/ (opposition), et d'autre part /engagement/ vs /désengagement/ (négation). On pourrait aussi voir la trahison comme une négation active de l'engagement (vice d'engagement), avec une dimension de mensonge, et le désengagement comme une négation passive de l'engagement (défaut d'engagement). Reste à préciser ce qui pourrait être une /non trahison/ ? Ce n'est pas un engagement, car le sujet se laisse prendre, capter par, plus qu'il ne s'avance dans : la loyauté n'est pas tant choisie que consentie. À l'intérieur du même champ sémantique, [...] la notion de fidélité conviendrait relativement bien (Maes, 2010, p. 172).

S'inspirant de la lecture de Maes, la figure 3.1 présente la complexité des relations de loyauté.

Figure 3.1  
Carré sémiotique de la loyauté inspiré de Maes



<sup>89</sup> Projet sémiotique qui vise la constitution de catégories de termes élémentaires et leur mise en relation pour constituer le sens complexe d'un concept. Confronté à un concept quelconque, le modèle actantiel que propose Greimas (1996) et que Maes reprend dans ses articles permet de décomposer une action en six ensembles de forces ou actants les opposant selon trois axes : l'axe du vouloir ou du désir, l'axe du pouvoir et l'axe de la transmission ou du savoir.

La loyauté est faite d'attachement instinctif et d'engagement plutôt délibéré. L'engagement peut donc amener à des situations conflictuelles. Ainsi, il peut se comprendre en termes de désengagement et de trahison. Cette dernière porte sur une pluralité d'objets et est le reflet d'une pluralité de situations. On peut définir la trahison comme une séparation, une rupture d'une relation, d'un engagement, le fait de s'en retirer. D'ailleurs, Schehr ramène la trahison « à deux grandes familles ayant la même signification sociologique : il y a, d'un côté, les actes relatifs à une révélation ou la transmission d'une information ou d'un secret et, de l'autre, ceux relatifs à une soustraction physique et mentale, un "exit" au sens large si l'on reprend la terminologie d'Hirschman » (2007, p. 314). Ainsi, lorsqu'on aborde la trahison, on ne peut éviter un certain nombre de questions connexes : premièrement, la question du secret et de la dissimulation volontaire, qui fait avancer celle du mensonge. D'ailleurs, si la trahison implique généralement de rompre un secret, « l'obéissance au secret suppose le mensonge » (Jean-Philippe Schreiber dans Danblon et Nicolas, 2010, p. 180). Toutefois, le secret et le mensonge ne caractérisent pas seulement la trahison : « [l]e mensonge est le trait caractéristique des sociétés secrètes, comme de leur premier auteur et de leur inspirateur constant. Mensonge dans le secret dont elles se couvrent, mensonge dans les armes dont elles se servent, mensonge dans les déceptions qui suivent toujours leurs promesses » (Jannet, 1877, p. 127), donc mensonge dans le complot, d'où le lien entre trahison et complot. Deuxièmement, la question de l'identification du traître, de l'ennemi et de sa diabolisation. La figure de traître construit l'ennemi qui « joue de son statut de "bi-appartenant" pour faire violence aux relations de confiance et de loyauté qui fondent tout groupe d'appartenance » (Taguieff, 2013, p. 425) organisé par des notions de solidarité et d'intérêts communs.

Plus encore, [le traître] constitue une menace d'éclatement pour la patrie et s'avère mortifère pour l'ordre social comme le remarquait Frédéric Bon : « la trahison atteint la société dans son principe même : la loyauté qui permet la coopération entre les hommes [...]. Son effet est la dissolution du pacte social ; son horizon le retour à l'animalité. » En ce sens, la trahison est, pour Frédéric Bon, « l'acte le plus méprisable qui puisse exister », « l'acte le plus subversif qui puisse être conçu » et ne peut donc être qu'une œuvre maléfique, le résultat de l'infiltration dans la société d'éléments extérieurs (Passard, dans Danblon et Nicolas, 2010, p. 211).

Ainsi, la disqualification morale du traître fait de lui un adversaire et une menace à éliminer afin de mettre hors du groupe ce qui met en péril l'équilibre interne et de renforcer la construction identitaire du groupe. On pourrait parler d'inclusion et d'exclusion. Troisièmement, la question des accusations et des accusations réciproques de trahison et de trahison permet à la rhétorique du complot de s'installer et de proliférer. De plus, la « trahison hante l'imaginaire conspiratoire car le traître est, par définition, dans le double jeu, la duplicité, il trompe la confiance » (*Ibid.*, p. 211). Ainsi, le fait de conspirer devient un acte manifeste de trahison qui s'inscrit donc dans un conflit social et politique et vise à saper l'ordre social et politique.

### **3.2. SCHÉMATISATION DU CADRE OPÉRATOIRE**

D'abord, nous présentons l'engagement, la trahison et l'engagement vs la trahison. La question qui se pose dans l'engagement est : qui s'engage et vis-à-vis de quoi ou de qui ? Témoigner d'un engagement requiert des devoirs positifs de dévouement et induit un sentiment d'appartenance, des attentes envers les autres, mais aussi envers soi. Dans l'engagement, nous retrouvons plusieurs éléments. Premièrement, le processus d'identification où l'individu doit adhérer à l'histoire d'un groupe et en faire son discours et en partager les valeurs. Deuxièmement, les attentes et la pratique permettent la réciprocité. Ensuite, la relation triangulaire qui requiert une personne loyale, une autre qui reçoit cette loyauté et une troisième qui concurrence ce lien de loyauté. Quatrièmement, l'engagement renvoie à la reconnaissance entre les acteurs. Cinquièmement, il implique une prise de responsabilité et, sixièmement, crée une appartenance comme membre et lui accorde donc une identité. L'engagement se mesure en actes. S'agit-il d'un contrat ? On parle ici du « Devoir ».

Lorsqu'il n'y a pas d'engagement, il y a une trahison, une défection, selon Hirschman. Nous parlons ici d'un contre-engagement, d'un retrait volontaire, d'une rupture d'un lien. Cette trahison bouscule l'ordre établi, révèle des conduites et des mœurs politiques. Elle comprend un processus de différenciation dans la durée et aussi une relation triangulaire à trois pôles : la personne qui est trahie, celui qui trahit et une autre au nom de laquelle il y a trahison. La

trahison crée des membres qui n'appartiennent à aucun groupe ou à de nouveaux groupes. On parle ici du « Pouvoir ».

L'opposition entre l'engagement et la trahison est quant à elle une relation de contrariété, une attaque, une menace. C'est un contre-engagement où l'équilibre est rompu, où il y a rupture du lien de confiance et de loyauté. Ici, l'appartenance ne permet pas une position de neutralité : pour trahir, il faut d'abord appartenir. Dans cette opposition, nous voyons des rapports de force, un déséquilibre, de l'inclusion et de l'exclusion, des conflits entre loyautés horizontale et verticale.

Ensuite, il y a l'investissement, l'abandon et l'engagement vs le désengagement. Il y a investissement lorsque l'individu renouvelle son engagement en faisant un compromis, mais il y a abandon, lorsqu'il laisse tomber l'autre, renonce et ne s'investit plus. L'opposition entre l'investissement et l'abandon est une fuite, où l'individu tient compte de la situation, où il s'engage selon une temporalité, des conditions et des circonstances et où il évalue comment il pourra rompre son engagement.

Enfin, il y a la fidélité, le désengagement et l'opposition entre les deux actions. La fidélité, c'est la non-trahison, c'est l'abstention et l'interdiction de la trahison, c'est la reconnaissance d'un devoir. Dans la fidélité, il y a la *Voice*, soit rester pour se battre. Il y a aussi la loyauté minimale, où il n'y aura pas de trahison. Le désengagement, c'est le défaut d'engagement, c'est l'infidélité à l'engagement, la démission. L'opposition entre la fidélité et le désengagement se présente plutôt comme un acte de liberté qui met en avant le libre arbitre de l'être et qui renvoie, d'une certaine façon, au courage d'être. À ce niveau, la fidélité et le désengagement impliquent la décision de l'être-en-relation, qui se choisit dans son devenir. Le désengagement n'est pas toujours synonyme de lâcheté, cela peut très bien correspondre à une décision qui implique l'être entier vers de nouvelles relations, ce qui peut exiger un très grand courage.

En un sens, la fidélité implique le maintien d'une relation de croyance par rapport à un dogme ou un objet de loyauté, alors que le désengagement renvoie implicitement à un acte de

conversion. En un autre sens, la frontière est bien mince entre la trahison et le désengagement et, à certains moments de l'histoire et dans certains contextes sociaux, le désengagement devient une trahison. À ce moment, l'obligation d'appartenir devient un véritable devoir contraignant et l'acte de conversion devient interdit, car il devient une menace à l'ordre social établi. Alors, cet ordre social se perçoit en déséquilibre et la solution trouvée pour maintenir l'équilibre est la punition. Toutefois, tout ceci est bien trompeur, car la nature même des sociétés et des cultures est le changement, ce qui implique le renouveau des appartenances et des structures sociales et relationnelles.

Le tableau 3.1 résume le cadre opératoire de la loyauté. Ce dernier est schématisé de façon à présenter les exigences contradictoires de loyauté et la complexité des relations de loyauté.



Tableau 3.1  
Schématisation du cadre opératoire de la loyauté

	Exigences contradictoires de loyauté Complexité des relations de loyauté	
<p><b>Engagement</b></p> <p>De la part de qui ? Vis-à-vis de quoi ou de qui ?</p> <p><b>Loyauté maximale</b> si l'on reprend la terminologie de Fletcher « Tu seras Un avec moi »</p> <p>Implique des devoirs positifs de dévouement</p> <p>S'avancer dans un espace étroit</p> <p>Induit : sentiment d'appartenance, obligations réciproques, attentes et exigences en matière de confiance et de loyauté envers d'autres, mais aussi envers soi-même (contrainte : peut-on se permettre de ?)</p> <p>1. Processus d'identification : Adhérer à l'histoire d'un groupe, c'est aussi faire sens son discours sur l'histoire et les « mythes » qui y sont rattachés (Moi historique - Fletcher). Communauté d'histoire et de destin, de langue et de culture, ainsi que le partage de valeurs communes.</p>	<p><b>Engagement vs trahison</b></p> <p>↔</p> <p>Opposition (relation de contrariété) = Attaque (menace). L'axe du complexe (des contraires)</p> <p>Mouvement de contre-engagement, équilibre rompu, rupture d'un lien basé sur la confiance et la loyauté (Pour trahir, il faut d'abord appartenir)</p> <p>S'engager dans une relation de contrariété, dans une opposition (trahison) en développant une forme secondaire de collusion, infractionnelle</p> <p>Polarisation de l'interaction, radicalisant l'antagonisme Nous/Eux</p> <p>L'appartenance est une condition nécessaire de la trahison, mais elle n'est pas une condition suffisante (Ben-Yehuda, 2001)</p> <p>Rend problématique toute position de neutralité (Alliance avec le tiers,</p>	<p><b>Trahison</b></p> <p>De la part de qui ? Vis-à-vis de quoi ou de qui ?</p> <p><b>Exit (défection)</b> si l'on reprend la terminologie d'Hirschman</p> <p>Contre-engagement, négation active de l'engagement, vice d'engagement</p> <p>S'en retirer - Acte volontaire</p> <p>Rupture qui suppose la préexistence d'un lien</p> <p>1. Bouscule l'ordre établi, accélère les mutations, génère les évolutions (Schehr, 2016, p.141)</p> <p>2. Excellent révélateur des conduites et mœurs politiques (Schehr, 2016, p.135)</p> <p>3. Processus de différenciation dans la durée : entre un « Nous » (frontière délimitant l'identité du Nous et son espace – frontières = produit d'une histoire, d'un passé, d'expériences communes) et un « Eux » et un mouvement de l'intérieur vers l'extérieur</p>

<p>2. Réciprocité : Implique des attentes spécifiques quant au lien et à sa pratique ainsi qu'une norme de réciprocité</p> <p>3. Relation triangulaire : la loyauté exige quelqu'un qui est loyal (sujet de loyauté), quelqu'un envers qui se manifeste la loyauté (objet de loyauté) et quelqu'un (un tiers) qui concurrence ce lien de loyauté (une personne, une idéologie, l'Histoire, un objet, un autre groupe, etc.)</p> <p>4. Renvoie à une problématique de la reconnaissance entre les acteurs</p> <p>5. Implique une prise de responsabilité</p> <p>6. Appartenance</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– Fait de l'individu un membre</li> <li>– Confère une identité</li> </ul> <p>Se mesure en actes Contexte d'émergence, environnement – cadre normatif et temporel (s'inscrit dans la durée)</p> <p>Prend ou pas la forme d'un contrat ?</p> <p><b>DEVOIR</b> (expression d'estime de soi et d'acceptation de soi). L'identité repose ainsi sur nos obligations</p>	<p>reniements et retournements d'alliance)</p> <p>Rapports de force, déséquilibre, asymétries</p> <p>Inclusion / exclusion</p> <p>Trahison au groupe d'appartenance primaire et engagement envers un groupe d'appartenance secondaire et/ou vice-versa ?</p> <p>Orientation de loyauté : conflit entre loyauté horizontale et/ou loyauté verticale</p> <p>Hiérarchisation des loyautés Articulation entre différents niveaux d'intérêts</p>	<p>4. Relation triangulaire, trois pôles : la trahison exige « quelqu'un qui est trahi, quelqu'un qui trahit et quelqu'un au nom duquel on trahit (trahison nécessite un point d'appui = personne, idéologie, histoire, objet, groupe, etc.) » (Pozzi, 1999, p. 9)</p> <p>5. Crée des membres qui n'appartiennent « à aucun groupe (Nous, Eux) et à tous les deux » (Pozzi, 1999, p. 12-13)</p> <p>Se mesure en actes Contexte d'émergence – cadre normatif et temporel</p> <p>Expression de la raison du plus fort ?</p> <p>Débouchée d'une trahison : Exclusion, réclusion, mais aussi pardon (renouer le lien et rétablir le Nous dans une certaine mesure)</p> <p><b>POUVOIR</b> (volonté de défier un ordre au nom d'un devoir plus élevé)</p> <p><b>Le complot engagement contraire</b></p>
<p style="text-align: center;"><b>Investissement</b></p> <p>↑ Renouveler son engagement (Fidélité) en faisant un compromis ↓</p>	<p style="text-align: center;"><b>Engagement vs désengagement</b></p> <p>La négation (relation de contradiction) = Fuite</p> <p>1. Prendre en compte l'ensemble de la situation</p>	<p style="text-align: center;"><b>Abandon</b></p> <p>Abandon de l'autre Retrait d'investissement Renoncement (Tenter de faire porter tout le poids du changement à Soi) (Maes, 2010) ↑</p>

<p>Recherche d'une position intermédiaire, refus de prendre position</p> <p>Modèles du consentement et du contrat appliqués sur les facteurs historiques qui engendrent l'identité</p>	<p>2. Inscrire l'engagement dans une temporalité (a. Le moment où l'engagement est pris + les conditions, b. Le temps de son exécution + bien jauger les nouvelles circonstances)</p> <p>3. Considérer les conditions dans lesquelles l'engagement a été pris (pour examiner dans quelles hypothèses l'engagement peut être rompu)</p> <p>4. Considérer les nouvelles circonstances au moment de l'exécution de l'engagement (D'après Machiavel et le respect de la promesse donnée contre le contresens)</p>	<p>Pas de complot non plus</p>
<p style="text-align: center;"><b>Fidélité</b></p> <p><b>Voice (parole)</b> si l'on reprend la terminologie d'Hirschman. Rester pour se battre</p> <p><b>Loyauté minimale</b> si l'on reprend la terminologie de Fletcher « Tu ne trahiras point »</p> <p>« La loyauté n'est pas tant choisie que consentie » (Maes, 2010, p. 172)</p> <p>Non-trahison, n'est pas un engagement Passive : requiert de ne pas passer à l'ennemi – simple abstention de trahir S'interdire la trahison</p> <p>Reconnaissance d'un devoir</p>	<p style="text-align: center;"><b>Fidélité vs désengagement</b></p> <p style="text-align: center;">←————→</p>	<p style="text-align: center;"><b>Désengagement</b></p> <p>Non-engagement, défaut d'engagement, négation passive de l'engagement</p> <p>Démission (infidélité à l'engagement) Ne pas s'avancer par peur des conséquences</p>

### **3.3. VERS UNE DÉFINITION DE LA LOYAUTÉ**

Qu'est-ce que la loyauté ? La question de la définition de la loyauté est vaste et, comme nous l'avons vu, ses acceptions sont nombreuses, son aire sémantique et notionnelle est fort complexe, car elle tient à la fois de la moralité et de la légalité et une littérature considérable lui a été consacrée.

Pour répondre à cette question, nous allons nous appuyer sur les éléments et les attributs de la loyauté dégagés précédemment. La loyauté renvoie à un nombre considérable d'idées, de croyances, de valeurs et de règles. Elle fait référence à des choix épistémologiques, à des schémas narratifs et évoque un ensemble de positionnements sur les plans philosophique et politique. Il s'agit aussi, avec la loyauté, de la fonction de révéler / cacher les contradictions sociales et idéologiques des acteurs.

Nous ne résumons pas en un mot, ni même en une phrase, la définition de la loyauté. Sur ce sujet complexe, il faut se méfier des réponses sommaires. En somme, être loyal consiste en deux opérations parallèles : l'une normative, qui suppose une obéissance et une obligation d'exécution par rapport à l'objet de la loyauté, mais aussi une morale, qui nécessite une attitude envers l'objet de loyauté et une façon d'entretenir le rapport et les liens établis dans le temps. Cette double détermination morale et légale est au cœur même de la conception moderne de la loyauté. Or, joindre moralité et légalité dans une loyauté, assumer des solidarités, trouver des compromis et se conformer aux lois exigent beaucoup d'efforts et se heurtent à des difficultés parfois insurmontables. Pourtant, il nous semble que la seule loyauté responsable et juste consiste à tenter de les associer dans un duo constructif pour renforcer une loyauté étatique dans des sociétés divisées et fragmentées. Cela conduit à la citoyenneté qui, selon Michaud, « ne peut être que voulue et construite [...] elle requiert plus que la simple présence "sur place" : elle exige la loyauté » (2017, p. 79). La loyauté ainsi exprimée n'est autre que l'engagement citoyen voulu, actif et assumé.

Si on considère maintenant les loyautés en compétition dans les discours de la guerre des Deux ans et la façon dont elles se sont structurées, l'évidente dimension étatique et citoyenne de ces loyautés révèle l'absence de tout sentiment d'appartenance à l'État et le déficit dans la

volonté même d'édifier un État. La loyauté est d'autant plus ambiguë dans ces discours qu'elle favorise la cristallisation fractionnée des identités en processus continu de construction et de reconstruction. L'identité est comme le « résultat en partie construit et en partie subi des engagements que nous prenons et des expériences que nous faisons au cours de notre vie » (Michaud, 2017, p. 50). Ainsi définie, la loyauté serait un phénomène intrinsèquement lié à l'espace étatique.

Sans nécessairement partager toute la thèse de Fletcher, qui place la loyauté au centre et au fondement du lien social et politique, son analyse nous paraît un outil pertinent pour notre recherche. S'appuyant sur le moi historique et se plaçant au-delà de la loi et de la vertu, dans notre thèse, nous définissons la loyauté comme une attitude qui manifeste une sollicitude active envers un objet (des personnes, des institutions, des groupes déterminés), une rivalité pour un même objet de sollicitude ou des objets de sollicitude rivaux dont nous étudions les conditions de développement et les répercussions dans les relations et les alliances. D'ailleurs, cette sollicitude est basée sur la représentation (une cause, un idéal, un projet), sur l'investissement dans l'objet de qualités aimées, c'est pourquoi l'idée de sentiment d'appartenance fait partie de la loyauté (affects, passions, désirs mobilisateurs). Cette attitude est fondée sur une relation historique particulière d'une ou plusieurs associations, entre le sujet qui exprime cette attitude et l'objet en question. La loyauté implique donc une histoire partagée par une ou plusieurs communautés et des êtres historiques dont les relations sont en partie données<sup>90</sup>. De nature relationnelle, la loyauté suppose donc la réciprocité. La loyauté s'inscrit dans une temporalité et dans une histoire, s'exprime à l'égard d'un objet et soutient la relation à cet objet dans le temps et l'espace. Elle se situe alors dans un système de relations et d'engagements cristallisés. Elle prend la forme d'un devoir, d'une alliance, d'une allégeance, d'une protection ou d'une subordination. La loyauté est un devoir, car à ce titre, sa valeur est de rendre possible la vie sociale et de la consolider. La relation de loyauté entre le sujet et l'objet est cruciale, car elle détermine les concurrents potentiels à l'objet de loyauté qui peuvent fragiliser l'engagement du sujet. La loyauté est triadique dans sa structure. Mise à l'épreuve et en tension avec la trahison et la défection, la loyauté se

---

<sup>90</sup> Les anthropologues parlent de la « loyauté des choses données ». Ils évoquent la force qu'il y a dans la chose donnée qui fait qu'on est amené à la rendre et à la faire parvenir à son point d'envoi.

développe et se renforce. Cette relation permet d'illustrer les conflits de loyauté. En fait, de ce qui précède, nous postulons qu'il ne peut pas y avoir de loyauté sans conflits de loyauté et là réside la base même de toute démocratie. Être loyal, c'est aussi se définir par cet engagement : la loyauté constitue le sujet, lui confère une identité et la maintient. Cela dit, il existe un rapport étroit entre loyauté, identité et identification. La loyauté est un investissement permanent et actif qui accomplit quelque chose. Comme l'exprime Duhamel, « être loyal, c'est faire miens les actions, intérêts et préoccupations de l'objet auquel nous prêtons loyauté » (2014). La loyauté se conçoit alors comme un lot d'obligations issues de nos relations et de notre histoire conjointe avec d'autres. Elle réfère à un projet politique qui se manifeste dans une quête de symboles, de stabilité et d'unité. La loyauté s'inscrit donc à la jonction d'un carrefour d'influences et offre un contexte de choix entre la culture politique commune, fondée sur la citoyenneté, et les cultures nationales. La loyauté ordonne des formes étatiques complexes et des engagements particuliers. Enfin, la loyauté va de pair avec la défection, le désengagement et la trahison. La trahison est importante du fait qu'elle « est une transgression » (Schehr, 2016, p. 135) et « un excellent révélateur des conduites et des mœurs politiques » (*Ibid.*, p. 135), « elle est aussi une construction sociale source d'enjeux politiques et sensible aux rapports de forces qui existent entre acteurs sociaux, [...], il s'agit d'une catégorie particulièrement sujette à l'instrumentalisation » (*Ibid.*, p. 136). La loyauté spécifique aux démocraties doit être à la fois politique, juridique, morale et affective. Il y a lieu de discerner dans notre thèse la légitimité de la loyauté étatique et ses applications.

Jusqu'ici, il a été possible de dégager une conception théorique et fondamentale de la loyauté. Ce travail a été nécessaire afin de mettre en lumière les éléments importants du concept principal de notre recherche. La suite de la thèse présentera et analysera les sources primaires sur lesquelles porte la recherche en fonction du cadre opératoire de la loyauté dégagé ci-dessus.

## CHAPITRE IV

### LES RÉCITS DE LA GUERRE DES DEUX ANS 1975-1976

Notre étude propose une mise en perspective critique de l'historiographie des mécanismes de loyauté des acteurs politiques libanais, par l'intermédiaire de discours bien définis. À travers l'analyse des loyautés dans les discours et les évolutions historiques, nous proposons des clés de lecture de la situation complexe du Liban. Cet exercice se fonde sur l'analyse de textes biographiques et de déclarations de principes qui expriment les contenus subjectifs et la loyauté des acteurs politiques ayant participé au conflit en 1975-1976. Ces textes s'insèrent dans un environnement politique régional, national et international. Notre étude se présente comme un exposé portant sur les mouvances idéologiques<sup>91</sup>. Elle cherche à fournir une explication à propos de la façon dont les loyautés se posent et des principes qui guident les diverses approches de ces loyautés. L'étude des loyautés entre les uns et les autres au sein du conflit libanais est celle de témoignages. Il s'agit d'une étude des expériences et des alliances de chacun des acteurs politiques du conflit.

Les discours étudiés permettent de comprendre la situation complexe et difficilement prévisible de la guerre des Deux ans, ses tenants et ses aboutissants. Par ailleurs, ces textes revêtent une grande importance politique dans la topographie de la guerre libanaise, et ce, en raison des images contradictoires qu'ils produisent de chacun des acteurs politiques, de la perception de l'un envers l'autre et envers eux-mêmes et de la perception des enjeux dans un jeu de miroirs croisés. Que ces

mémoires [soient] des miroirs déformants ; et les images qu'ils nous renvoient [soient], en ce sens, défigurées, fécondées de mythes et génératrices de légendes. Toutefois, ces mémoires s'imposeront toujours non seulement comme discours

---

<sup>91</sup> Pour éviter les certitudes aveugles à propos de l'usage du terme « idéologie » et pour rendre compte de la pluralité des idéologies dans le contexte de la guerre libanaise, nous l'utilisons au pluriel, référant ainsi à Olivier Reboul qui l'exprime ainsi : « [q]uand on étudie l'« idéologie », on se doit de n'employer le terme qu'au pluriel, et se garder d'en critiquer une comme si elle était la seule » (1980, p. 13). Il ajoute qu'une idéologie « est toujours au service d'un pouvoir, dont elle a pour fonction de justifier l'exercice et de légitimer l'existence » (1980, p. 25). Selon Reboul, « [p]ar le fait [que l'idéologie] appartient à une communauté limitée, elle est partielle dans ses affirmations et polémique à l'égard des autres. Toute idéologie se situe dans un conflit d'idéologies » (1980, p. 22). Aron différencie « l'idée-mythe définie par un jugement sur les conséquences » (1936-1937, p. 68), de l'idéologie, « définie par un jugement sur les origines » (*Ibid.*, p. 68). Aron reconnaît l'idéologie comme « la mise en forme systématique d'une interprétation du monde historique ou social » ou encore un « système global d'interprétation historico-politique » (Launay, 1995, p. 80).

sur la réalité mais à la fois en tant qu'expressions du sens vécu des événements, soit en tant que témoignages d'une réalité historique, et par leur efficacité en tant que corpus de croyances mobilisatrices, de stimuli à l'action dans cet espace de la guerre libanaise (Salam, 1981, p. 789).

En 1975-1976, la polarisation politique et communautaire a donné lieu à deux camps où les rapports de confrontations et d'alliances sont les suivants : 1) constituant un premier ensemble, le Front libanais<sup>92</sup>, essentiellement chrétien, présidé par l'ancien président Camille Chamoun, soutenait l'ordre politique en vigueur et refusait la militarisation des Palestiniens au Liban, la considérant comme étant une atteinte à la souveraineté étatique; 2) constituant un deuxième ensemble, le Mouvement national libanais<sup>93</sup>, à majorité musulmane, présidé par le leader druze Kamal Joumblatt<sup>94</sup> et regroupant les partis de gauche, conteste l'ordre politique établi et s'aligne sur la résistance palestinienne ici représentée dans le discours de Abou Iyad, responsable des services spéciaux palestiniens, lui accordant le droit d'attaque contre Israël à partir du territoire libanais.

#### **4.1. RÉCITS DE LA GUERRE SELON SES ACTEURS**

Les exposés des récits de la guerre des Deux ans, selon Chamoun, Joumblatt et Abou Iyad, permettent de formuler les rapports entre chacun des protagonistes au sein du conflit libanais. Ces exposés sont ceux de témoignages et d'appréciations tirés de l'expérience de

---

<sup>92</sup> Majoritairement maronite, il rassemblait plusieurs tendances : le parti des phalanges libanaises (Kataëb), fondé en 1936 par Pierre Gemayel, Najib Acouri, George Naccache (journaliste), Charles Hélou (devenu président de la République), Hamid Frangié et Chafic Nassif, parti fortement nationaliste et militarisé pendant la guerre ; le Parti national libéral (PNL) ou Parti des patriotes libres, créé en 1958 par le président Camille Chamoun, qui l'a dirigé jusqu'en 1985 ; jusqu'en 1978, les partisans du président de la République Sleiman Frangié (1970-1976), chef d'une famille traditionnelle de Zgharta, Liban Nord ; et l'action des ordres des moines libanais maronites, sous la direction de l'abbé Charbel Kassis, membre permanent du Front libanais et responsable de l'Université Saint-Esprit de Kaslik, « dont l'activité durant la guerre a été considérable et qui a défini une ligne partitionniste dure » (Nahas, 1980, p. 76).

<sup>93</sup> En fait, cette coalition de forces nationales et progressistes représentait plusieurs partis, formations et personnalités idéologiquement disparates. Ainsi, le mouvement national (autre appellation de la gauche) rassemblait principalement l'Organisation de l'action communiste au Liban (OACL), le parti communiste libanais (PCL), le parti socialiste progressiste (PSP) fondé en 1969 et dirigée par Kamal Joumblatt, le Parti social nationaliste syrien (PSNS), les deux factions pro-irakienne et pro-syrienne du Ba'th libanais, le groupe nassériste sunnite des Mourabitoun et le mouvement des déshérités de l'Imam Moussa Sadr, le Front populaire de libération de la Palestine (FPLP) et le Front démocratique pour la libération de la Palestine (FDLP). Durant les événements de 1975-1977, Joumblatt coordonnait ces forces dites palestino/progressistes.

<sup>94</sup> *Al-mu'allim* (le maître) est le terme par lequel les partisans et sympathisants évoquent avec respect Kamal Joumblatt.



chacun des acteurs politiques de ce conflit, mettant également en lumière des jugements à propos de l'autre, tout en parlant de l'image de soi de chacun de ces acteurs. On peut ainsi analyser les discours étudiés comme une sorte de métalangage, dont les éléments constitutifs sont les thèmes du complot et de la *'asabiya*, comportant des séquences qui prennent sens par leur articulation dans la structure de loyauté. Comme l'illustre bien Nahas, « [l]e terme de complot a été presque unanimement utilisé au Liban pour décrire la guerre. Mais les significations qui y sont attachées sont très diverses » (Nahas, 1980, p. 22). Il peut sembler que nous partons du complot, qui est partout dans les discours des acteurs, pour arriver à la loyauté dans ces mêmes discours. Nous pensons que même si le terme loyauté ne revient pas aussi souvent que le terme complot dans les discours des acteurs, la loyauté comme son contraire existent dans le complot énoncé et dénoncé. La loyauté se retrouve ainsi dans la structure de la pensée complexe des acteurs de la guerre des Deux ans.

Dans ce qui suit, et comme nous l'avons déjà mentionné, nous référons principalement au discours de Joumblatt, dans son ouvrage *Pour le Liban* (1978), au discours de Chamoun, dans son ouvrage *Crise au Liban* (1977) et au discours d'Abou Iyad, dans l'ouvrage *Palestinien sans Patrie* (1978).

#### **4.1.1. Récit de la guerre par Camille Chamoun**

Le principal intérêt de l'ouvrage *Crise au Liban* (1977) de Camille Chamoun, publié à la fin de la guerre des Deux ans, tient à son avant-propos. Cette courte préface consiste en un avis de l'auteur sur la portée des événements décrits dans son ouvrage et l'usage qu'il faut en faire. L'objectif principal de l'exposé de Chamoun vise à « opposer un démenti cinglant à cet amas de contre-vérités » (1977, p. 12) véhiculées par les médias et les publications des pays amis, ennemis ou étrangers. D'ailleurs, dans son homélie en présence du pape, en novembre 1975 à Rome, le patriarche Antoine-Pierre Khoreiche soulève la question des médias. Il affirme que « [d]es mass Média ont jeté un discrédit injuste sur les Maronites » (Lapousterle, 1977, p. 57). Chamoun met en garde l'opinion publique concernée par le Liban contre ce genre de tromperies et cette litanie de contre-vérités qui, selon lui, ont dénaturé l'essence de la vérité à propos de la situation libanaise et ont induit en erreur l'opinion publique internationale.

Chamoun apporte une précision sur la qualification de « guerre civile » des événements qui se sont déroulés au Liban. Le clivage de base de la vie politique libanaise ne se passe pas entre « Libanais, opposés sur des problèmes intérieurs » (Chamoun, 1977, p. 19). Dès le début, le conflit a éclaté entre Libanais et Palestiniens qui « ont cherché à devenir un État au sein de l'État libanais, et à constituer une force militaire égale – sinon supérieure – à l'Armée libanaise elle-même » (*Ibid.*, p. 19). La nature du conflit est rappelée à plusieurs reprises, notamment au sommet maronite de Baabda qui a réuni Sleiman Frangié, Pierre Gemayel et Charbel Kassis, durant lequel les réunis affirment une fois encore que « le conflit oppose les Libanais aux Palestiniens » (Lapousterle, 1977, p. 66) et non les Libanais entre eux. Pierre Gemayel<sup>95</sup> ajoute que le Liban « est occupé depuis des années par des armées anonymes, sans visage, identité ou nationalité » (Lapousterle, 1977, p. 99). Cette politique de conquête est d'ailleurs bien présente dans les discours des leaders du Front national, pour qui le problème de la Résistance palestinienne est inextricablement lié aux problèmes libanais. Pour le Front national, la Résistance palestinienne a été, dès le début de la lutte armée palestinienne à partir du territoire libanais en 1965, le détonateur principal des conflits internes au Liban. Lors de son discours adressé aux leaders sunnites, en mars 1975, Gemayel déclare que le « Liban est gouverné par des non-Libanais. [Il poursuit en affirmant que] cet état de fait pousse l'écrasante majorité des Libanais à l'exaspération » (*Ibid.*, p. 6).

Chamoun réfute avec force les allégations selon lesquelles le conflit aurait un caractère confessionnel ou religieux. Pour lui, « le conflit libano-palestinien n'est pas l'aspect dominant de la guerre : c'est son *fondement*. Il est réducteur au point d'en éliminer la dimension confessionnelle. Il est aussi intégrateur dans la mesure où les musulmans libanais n'y sont réintroduits que dans leur alliance/soumission aux Palestiniens » (Salam, 1981, p. 787).

---

<sup>95</sup> Fondateur du mouvement des Kataëb (Phalanges) en 1936, dont la devise est « Dieu, famille, patrie » sur le modèle des partis dans la période du fascisme européen, il le dirige jusqu'à sa mort en 1984. Partisan de l'autodétermination et du souverainisme, Gemayel (1905-1984) s'est opposé au mandat français et a plaidé pour un Liban indépendant de tout contrôle étranger. Durant la guerre de 1958, Gemayel a émergé comme chef de file des mouvements nationalistes anti communistes et s'est opposé aux mouvements d'inspiration panarabiste nassérienne, appuyant ainsi le gouvernement du président Camille Chamoun. En 1975, au début de la guerre, Gemayel a assumé un rôle de leadership du Front libanais, qui regroupait les différentes composantes de la droite chrétienne. Il a lancé une campagne contre la présence armée des Palestiniens au Liban. Plusieurs fois ministre, vice-président du Conseil dans le cabinet de salut public et député de Beyrouth, Gemayel a été une figure importante de la politique libanaise, reconnu par ses défenseurs comme pragmatique et par ses adversaires comme rusé et contradictoire.

Le journal tenu scrupuleusement par Chamoun commence le 14 janvier 1976, et non le 13 avril 1975, date du début des événements, et se termine en novembre 1976, à la veille d'une paix promise. Cela tient au fait que les premiers combats après le 13 avril 1975 ont été interrompus par de fréquentes accalmies : une guerre généralisée n'a dégénéré que vers la mi-janvier 1976.

Avant de revenir à l'avant-propos qui introduit ce journal, nous devons brièvement situer l'auteur. Certes, Chamoun se situe lui-même dans son journal, qui s'ouvre sur le récit de la prise militaire de Damour, Jieh et Saadiyyat<sup>96</sup>, lieu de sa résidence. Il tient « à partager les efforts et les souffrances de cette partie du Liban qui était [sa] circonscription électorale et [qui l'avait] toujours honoré de sa confiance » (Chamoun, 1977, p. 15). Dans son article « Une iconographie des maronites » (1963), Dominique Chevallier présente une analyse intéressante de l'affichage en masse, comme signe de puissance des candidats et de leur capacité à tenir leurs promesses, ainsi que de l'identification du leader à un idéal mystique dans les iconographies. Il identifie notamment deux images de Chamoun, dont la plus répandue a été réalisée à l'occasion de la célébration de la fête maronite de Notre-Dame de la Colline et de la commémoration d'un événement politique, et associe la Vierge et Camille Chamoun. En-dessous de l'image, nous pouvons lire le titre suivant : « Notre-Dame de la Colline (Sayyidet el Tellé), patronne de Dayr el-Qamar, soutient son fils vertueux, Camille Chamoun, président de la République libanaise. Offrande d'Ernest Ephrem el-Boustany, 9-8-1953 ». En associant la Vierge de Sayyidet el Tellé, très populaire parmi les pieux maronites, et Camille Chamoun, celui-ci s'assurait d'une large base confessionnelle nécessaire à son action politique, en arabe connu comme politique de *Chad al assab*. Salam indique, à ce propos :

Comme notable de la région [...] [il porte] son intérêt au sort des populations locales (Chamoun, 1977, p. 17, 18, 27, 29, 31). Comme chef du Parti national libéral et de ses milices, « les Tigres », [il supervise] le déroulement des combats, donnant des directives militaires et s'arrêtant même aux détails concernant l'état des munitions (*Ibid.*, p. 16, 17, 20, 25). Enfin, comme membre du gouvernement

---

<sup>96</sup> Ces trois villages appartiennent, avec Moukhtara, lieu de résidence du chef charismatique druze Joumblatt, à la même circonscription électorale du Chouf. Cette région est traditionnellement disputée par deux listes électorales opposées et respectivement dirigées par Joumblatt et Chamoun.

en fonction (*Ibid.*, p. 21, 24, 32). Mais cet épisode, où Chamoun cumule ses différents rôles, n'est pas intelligible isolément, et doit être inscrit dans l'ensemble de la « bataille » pour « sauver le Liban » dont le héros est le « chrétien libanais », acteur que nous présente Chamoun dans l'avant-propos (*Ibid.*, p. 5-7) qui introduit son journal (Salam, 1981, p. 776-777).

Anglophile et francophile, brillant avocat et diplomate chevronné, Camille Chamoun, président de la République libanaise entre 1952 et 1958, se trouve confronté à l'ascension de Nasser, perçu alors comme un héros panarabe. Nourrissant une forte hostilité contre le communisme, il fait adhérer le Liban à la doctrine Eisenhower<sup>97</sup> de 1957 et, ainsi, entre dans l'aire d'influence états-unienne. Refusant de s'engager dans le mythe de l'unité arabe proclamée par Nasser en 1958, sa politique extérieure pro-occidentale, soutenue par une majorité chrétienne, le positionne défavorablement face aux musulmans sympathisants avec Nasser et plus sensibles à la rhétorique panarabe. Cela entraîne le Liban dans une crise violente qui se traduit, en mai 1958, par un schisme entre les Libanais à propos de la loyauté et de l'appartenance à l'identité libanaise même et de son rapport à l'arabité. Cette crise soulève également un enjeu régional du fait que le Liban se situait déjà au centre de l'antagonisme des éventuelles alliances pro-occidentales (Royaume Hachémite Jordanien, Arabie Saoudite) et panarabistes (Égypte).

Les événements décrits par Chamoun dans son ouvrage ne sont pas différents dans leurs causes, natures et objectifs de ceux survenus en 1958. La rupture bilatérale du Pacte national de 1943 par les chrétiens et les musulmans a remis en question l'existence et les orientations du Liban. Lors des événements de 1975, les musulmans se seraient orientés soit vers une utopique « Nation syrienne » ou « grande Syrie », supposée inclure et intégrer sous un même

---

<sup>97</sup> Politique d'assistance économique et militaire des États-Unis approuvée par le Congrès américain en mars 1957, à la suite de la demande formulée le 5 janvier 1957 par le président des États-Unis, Dwight Eisenhower (1953-1961). Pour limiter la déstabilisation de la région du Moyen-Orient, cette doctrine permet au président d'accorder l'autorisation d'apporter une aide militaire ou financière à un État du Moyen-Orient agressé par un pays contrôlé par le « communisme international ». L'État concerné doit faire la demande de cette aide « en vue d'assurer et de protéger [son] intégrité territoriale et [son] indépendance économique [...] contre une agression armée ouverte de toute nation contrôlée par le communisme international » (discours d'Eisenhower au Congrès, 5 janvier 1957, Perspective monde, <http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMEve?codeEve=1291>). Il s'agit également de préserver l'influence américaine dans la région et de protéger la position stratégique du Moyen-Orient en approvisionnement pétrolier. En juillet 1958, le président Camille Chamoun fait appel à la doctrine Eisenhower et des troupes américaines ont, par la suite, été déployées en réaction au développement de tensions au Liban.

État le Liban et, à terme, la Jordanie et la Palestine, soit vers une utopique « Nation arabe », plus vaste et ravivant le rêve du califat. À tel point que l'allégeance et la loyauté du musulman libanais ne peuvent être saisies adéquatement dans un cadre strictement libanais, mais doit plutôt se comprendre en référence à un cadre arabe et/ou musulman plus large. Pour Chamoun, le sentiment profond d'appartenance arabe des musulmans ne leur permet pas de reconnaître l'entité libanaise existante. Leur attachement profond et leur loyauté va plutôt au projet de l'unité de la nation arabe et de l'unité de la *Umma* musulmane donc au monde arabo-musulman dans sa totalité, dépassant toutes les frontières des États actuels, considérées imposées et arbitraire, au contraire des chrétiens engagés dans leur appartenance à la nation et à l'État libanais dans ses frontières actuelles.

La leçon que tire Maxime Rodinson, dans son ouvrage *Les Arabes* (2002, p.148), est que la loyauté de la masse sunnite arabe va plutôt à l'*État idéal* qu'à l'*État réel*. De leur côté, les chrétiens se seraient placés dans l'axe des grandes puissances occidentales et auraient tissé/conclu une alliance avec les Israéliens, unis par l'idéologie sioniste et ennemis des Arabes. On perçoit alors la fragilité de la situation et le profond clivage qui se dessine.

#### 4.1.1.1. *Le Palestinien instigateur du conflit*

Dès l'avant-propos de son ouvrage, Chamoun brosse un tableau des acteurs de la guerre. Alors, quel est le portrait du premier personnage sur la scène libanaise, c'est-à-dire les Palestiniens ? Chamoun présente le Palestinien comme « [u]n déraciné n'ayant plus rien à perdre, capable des pires excès » (1977, p. 2), un « terroriste professionnel », un « allié au communisme international [pour] renverser tous les régimes établis » (*Ibid.*, p. 3). Le Palestinien joue tout à la fois le rôle du persécuteur, du conquérant illégitime, de l'étranger avec des poussées fanatiques provocantes et de l'« élément destructeur » (Lapousterle, 1977, p. 116) qui convoite le territoire libanais. L'aspect dominant de cette guerre, dans ses évolutions politiques et militaires, est ce conflit libano-palestinien, dont le Palestinien est, selon Chamoun, l'instigateur. Le Palestinien représente ainsi les menaces qui planent sur « l'autorité suprême » (Chamoun, 1977, p. 5), donc sur « le chrétien » et, en conséquence, sur le Libanais. Chamoun ajoute à cela qu'« il est rare qu'un enlèvement, un assassinat politique, un détournement d'avion, une prise d'otages soient réalisés autrement que par des

Palestiniens, ou sans leur participation » (*Ibid.*, p. 3). Bien plus, le Palestinien témoigne d'une ingratitude condescendante envers le Liban : « le Liban où il a vécu et connu la douceur d'une chaude hospitalité a été spécialement choisi pour être la proie de sa convoitise » (*Ibid.*, p. 3). Comme le mentionne Basbous,

le Liban s'est fait l'avocat inlassable de la "cause sacrée" palestinienne, grâce notamment à la plume de ses écrivains et journalistes, tels Camille Aboussouan, éditorialiste flamboyant de la presse beyrouthine et futur ambassadeur du Liban à l'UNESCO ; René Aggiouri, rédacteur en chef de *L'Orient-Le Jour* ; Michel Chiha, co-auteur de la constitution de 1926 ; le Père maronite Michel Hayek, théologien enflammant les auditeurs de Radio-Liban ; Georges Naccache, écrivain, ministre et ambassadeur ; et tant d'autres. La diplomatie, elle, n'était pas en reste. Le président Khoury protesta auprès du Vatican qui n'avait pas condamné la création d'Israël. Ambassadeur à Londres, Camille Chamoun, futur chef de l'Etat, fit de la légation du Liban la plaque tournante du militantisme arabe en faveur des Palestiniens (Basbous et Laurent, 1987, p. 19-20).

Il témoignerait d'ailleurs la même ingratitude envers le monde arabe : « chaque pays arabe est son débiteur. Lui, en revanche, ne doit rien à personne » (*Ibid.*, p. 3). La représentation des Palestiniens livrée par Chamoun se poursuit pour toucher l'irrationnel, en postulant que la guerre des Palestiniens contre Israël n'est qu'un prétexte. Elle n'est que la raison justificatrice des discordes et des confrontations internes, leur but réel étant de provoquer une opération de force au Liban : « le Liban constitue la terre idéale pour une opération de force. Les préparatifs sont menés sous le prétexte de la guerre contre Israël » (*Ibid.*, p. 3).

En conséquence, les caractéristiques du Palestinien se résument à être un persécuteur, un conquérant, un imposteur et un ingrat. Pierre Gemayel va dans le même sens et résume la situation ainsi : « si le Liban est à feu et à sang, c'est à cause des 400.000 palestiniens, qui ont abusé de notre hospitalité et n'ont pas pu se tenir » (Lapousterle, 1977, p. 48). Cette position de Chamoun montre l'importance du moi historique de Fletcher dans le développement du conflit libanais. Ce moi est conditionné, certes, par des variables propres au contexte géopolitique et historique libanais, mais également par des éléments imposés « de l'extérieur ». Le conflit libanais se construit donc autant sur des bases intra-territoriales qu'en raison de facteurs extraterritoriaux.

#### 4.1.1.2. *L'Islam libanais<sup>98</sup> déloyal à l'État libanais*

Toutefois, l'adversaire ne saurait se réduire au seul Palestinien. Chamoun présente alors son deuxième acteur agissant sur la scène libanaise : c'est l'autre ennemi, l'Islam libanais, « surtout sunnite, qui n'a jamais accepté le Liban comme sa patrie définitive » (Chamoun, 1977, p. 4). Cet islam est le premier allié des Palestiniens ; suiviste, cet islam leur est soumis et est dominé par eux. Cette domination se traduit dans l'attitude du premier ministre Rachid Karamé<sup>99</sup>, musulman sunnite dont « la politique négative destructive depuis le début des événements » (*Ibid.*, p. 88) répond à « ses maîtres palestiniens » (*Ibid.*, p. 21) et « donne la priorité à tout ce qui est arabe, au détriment des intérêts libanais » (*Ibid.*, p. 89). À ce sujet, Basbous et Laurent écrivent que « la solidarité confessionnelle intersunnite a été plus forte que le sens de l'Etat » (1987, p. 27). Pour Chamoun les événements sanglants de la guerre des Deux ans ont éclaté avec la connivence active des musulmans libanais. En raison de sa loyauté libanaise incertaine, l'islam libanais est jugé perméable et permet des interventions des pays arabes auprès d'une large partie des citoyens. Le rapport de certaines factions de l'islam libanais aux Palestiniens se traduit ainsi par une alliance/soumission (rapport de loyauté/dépendance), « l'islam libanais [ayant] cru que les Palestiniens, ses alliés étaient assez forts pour mener une guerre victorieuse » (*L'Orient le Jour*, 1978, p. 11) pour dominer les chrétiens. En fait, l'alliance de certains musulmans avec les Palestiniens constitue une atteinte directe à leur patriotisme envers le Liban et implique un désengagement de leur identité nationale.

L'élément justificatif qui légitime cette alliance réside dans l'acte de déloyauté des musulmans partisans d'un panarabisme, pour qui, « la création du Liban dans ses limites actuelles, en 1920, n'a point affecté son allégeance » (Chamoun, 1977, p. 4). Cela révèle une crise, car l'allégeance et la loyauté à l'État libanais est défiée. En adoptant des vues du

---

<sup>98</sup> Nous retenons ici cette appellation l'« islam libanais » de Chamoun dans son ouvrage analysé. En sens courant, cette appellation sous-entend la composante musulmane libanaise et partenaire du vivre ensemble. Chamoun utilise cette expression apparentée à l'usage dialectal pour un besoin descriptif partant du fait que des personnalités et notables musulmans sont ses alliés et membres de sa mouvance idéologique et de son parti. L'islam libanais signifie ici les musulmans, les dirigeants musulmans et non la religion au sens propre du terme.

<sup>99</sup> Homme politique libanais, Rachid Karamé (1921-1987), descendant de l'une des familles sunnites les plus importantes du Liban, il a été plusieurs fois Premier ministre de 1955 à 1969, il le fut de nouveau en 1975-1976 pendant la guerre des Deux ans et de 1984 à sa mort. Pro-nassérien et pro-palestinien modéré, il représentait dans la guerre libanaise la tendance sunnite pacifique. Karamé est mort assassiné le 1<sup>er</sup> juin 1987.

nationalisme arabe qui aspire à fonder un seul État arabe, l'islam libanais au sens utilisé par Chamoun se trouve incompatible avec la loyauté constitutionnelle envers l'État et avec le principe de territorialité et de souveraineté nationale. La loyauté des musulmans est donc centrifuge, arabe et s'articule par « l'union avec la Syrie ou la Grande Syrie » (*Ibid.*, p. 4), et est forcément réductrice et préjudiciable à l'unité nationale. Ainsi, la loyauté et la '*asabiya* se constituent à partir des clivages qui parcourent la réalité sociale et politique et qui s'opposent dans la guerre des Deux ans. On relèvera qu'à ce niveau de lecture de cette réalité, la loyauté et la '*asabiya* manifestées par l'islam libanais ne sont que la négation de l'État qui peine à emporter l'adhésion des différentes communautés qui le composent et l'unification identitaire et culturelle de la nation. Cet état des lieux semble incompatible avec la '*asabiya* de l'État, qui devrait avoir le monopole de la violence légitime et conférer l'autorité et donc garantir la cohésion sociale.

En plus, vis-à-vis de la mise en pratique du Pacte national de 1943, « l'islam [dans le sens des musulmans] fut incapable d'assumer la même attitude responsable [que les chrétiens] » (*Ibid.*, p. 5). Selon Chamoun, les chrétiens libanais ont renoncé à toute protection et à toute influence dominante d'une puissance occidentale au Liban. Toutefois, les musulmans n'ont pas reconnu définitivement l'existence du Grand-Liban et ne se sont pas défaits non plus de tout désir de rattachement du Liban à une entité arabe ou syrienne.

En 1958, l'islam libanais a sympathisé avec Nasser<sup>100</sup> qui avait « acquis en Égypte une stature de héros national, ayant fait de la Syrie un territoire vassal, [et qui] prétendit étendre son influence sur le Liban et en faire la troisième province de la République Arabe Unie » (*Ibid.*, p. 5) en l'assurant « non seulement de sa dévotion et de sa solidarité, mais aussi de son allégeance » (*Ibid.*, p. 5). Il fait ainsi preuve de loyauté à l'étranger. De même, « lorsque la guerre éclata, en avril 1975, non seulement l'Islam n'a fait qu'un avec les organisations palestiniennes, mais il a compté sur leurs armes pour faire triompher ses objectifs et, aux

---

<sup>100</sup> Notons que l'idéologie de Nasser s'apparente à la vision panarabiste qui s'oppose à celle de l'islamisme politique des Frères musulmans ou à l'intégrisme islamiste.



dières du Mufti<sup>101</sup> de la République, l'a aidé à s'emparer de l'autorité suprême, sur l'ensemble du pays » (*Ibid.*, p. 5). Ses affinités politiques, culturelles et idéologiques étant manifestes pour le Palestinien, l'islam libanais secourt celui-ci. Non seulement il s'engage loyalement dans sa cause (soutien moral, politique et matériel), mais encore menace « l'autorité suprême », voire les chrétiens du Liban. Tels sont désormais les attributs de l'islam libanais : « [c]e sont des Libanais non libanais. Dans cette trajectoire, cet "autre" musulman rejoint l'"étranger" et se confond alors avec l'Arabe en général, le Palestinien en particulier » (Salam, 1981, p. 788).

Pour exprimer la profondeur des mésententes, des heurts graves, de la dislocation sociale et politique, Chamoun s'interroge sur la coexistence islamo-chrétienne : « est-elle encore possible au Liban ? » (Chamoun, 1977, p. 98). Il met en évidence l'état de la pluralité à caractère centrifuge au Liban, qui représente les différences profondes « de concepts d'ordre religieux, culturel, politique et social, différence d'allégeance surtout » (*Ibid.*, p. 88) et d'aspirations nationales, telles qu'elles élèvent des barrières infranchissables entre chrétiens et musulmans libanais et les entraînent à la guerre. Selon Chamoun, « [m]alheureusement, deux civilisations, deux cultures, différentes à la base, vieilles de plusieurs centaines d'années, deux aspects de la vie, deux traditions, deux histoires marquées par des heurts sanglants creusaient entre les uns et les autres un fossé difficile à combler » (*Ibid.*, p. 4). L'interprétation des événements de Chamoun démontre une vision qui insiste sur le choc entre christianisme et islam, entre modernité et traditionalisme.

#### 4.1.1.3. *Le communisme international*

Ensuite, Chamoun trace le portrait du troisième acteur de la coalition des ennemis : le communisme international, vulgaire allié des Palestiniens. Il réhabilite « un épouvantail archaïque, le "communisme international" ou, plus exactement selon la terminologie de Pierre Gemayel, la "gauche internationale" » (Kassir, 1994, p. 114). Bien que « difficile à saisir parce que son action est souvent sournoise et inavouée » (Salam, 1981, p. 786),

---

<sup>101</sup> Fonctionnaire chargé de donner des *fatouas* (avis ou décret juridique autorisé, généralement non contraignant et visant une interprétation particulière de la loi islamique face à une situation ou un fait) religieuses, judiciaires et civiles.

« [l']intervention des pays communistes tantôt sournoise, tantôt s'exprimant publiquement sous la forme d'articles de la Pravda et de déclarations d'hommes d'État soviétiques, n'en a pas été moins constante » (Chamoun, 1977, p. 7). Le communisme international, autoritaire, matérialiste et opportuniste constitue, selon Chamoun, un danger considérable, voire existentiel pour le Liban, qui est « prêt à profiter de n'importe quelle situation trouble pour s'infiltrer et étendre son œuvre destructive » (*Ibid.*, p. 7).

Chamoun accuse le communisme d'avoir œuvré pour détruire la société libanaise : « [c]'est l'idéologie communiste qui a été à la base de la destruction de nos institutions industrielles, financières, commerciales et économiques, prélude à la destruction entière de notre système politique et social » (*Ibid.*, p. 7). Le communisme a suscité des rivalités confessionnelles, exploitant ainsi les failles dans la situation intérieure du Liban, exploitant les solidarités et les *'asabiyat* particulières de chaque communauté alors que les combats devaient faire s'affronter Libanais et Palestiniens. Ainsi, la présence de ce communisme « dans ce tableau des forces ennemies est avant tout *fonctionnelle* : il sert de bouc émissaire » (Salam, 1981, p. 789), « [l']infiltration communiste [ayant] empêché de nombreux cessez-le-feu de durer ou d'être définitifs » (Chamoun, 1977, p. 7). Les forces idéologiques internationales deviennent, dans la vision de Chamoun, des éléments qui rappellent, comme le souligne Salam, le bouc émissaire, devenant ainsi un facteur de diabolisation de l'ennemi. Ces forces idéologiques sont, par définition, partisans, collectives, dissimulatrices, rationnelles et au service du pouvoir.

Selon Chamoun, le communisme a essayé d'occulter l'aspect et la véritable nature du conflit. Il a toujours considéré les événements comme relevant d'une lutte de classes et des catégories sociales, d'une lutte entre la gauche et la droite : « l'intervention communiste a tellement marqué la guerre au Liban de son empreinte qu'elle a fini par être connue comme étant une guerre entre la gauche et la droite, alors qu'elle a commencé et continué d'être une guerre entre Libanais et Palestiniens pour des raisons qui ne devaient rien avoir de commun avec l'idéologie des uns ou des autres » (*Ibid.*, p. 8). Gemayel déclare qu'ils sont « témoins d'une offensive communiste pour ébranler le Liban » (Lapousterle, 1977, p. 62) et que « la crise est l'œuvre de la gauche Internationale » (*Ibid.*, p. 56). L'élément récurrent dans ce

discours respecte la logique de bipolarisation de la guerre froide dominée par l'affrontement des États-Unis et de l'URSS, de manière plus large de l'OTAN<sup>102</sup> et du Pacte de Varsovie<sup>103</sup> par une constante référence négative à l'adversaire. Cependant, « si ce mythe [du communisme international] hérité de la guerre froide conservait une efficacité permanente dans l'ordre du fantasme, c'était parce qu'il s'était enrichi depuis lors de connotations très extensives et qu'au côté d'une démonisation du socialisme, il charriait surtout les valeurs négatives de l'arabisme » (Kassir, 1994, p. 114). Cette polarisation politique et idéologique représente les jeux d'alignements et les ententes stratégiques résultant du processus politique croisant scènes intérieure, régionale et internationale.

#### 4.1.1.4. *Le chrétien patriote*

Autre que les forces ennemies, Chamoun présente le chrétien du Liban. Qui est alors ce chrétien ? Selon ses termes, c'est « un patriote fanatique » (Chamoun, 1977, p. 5) qui « ne reconnaît qu'une allégeance, envers le Liban » (*Ibid.*, p. 88). Il ajoute :

L'histoire avec ses vicissitudes, les relations du Libanais avec son environnement immédiat et lointain, le sentiment d'insécurité qui a accompagné son existence en ont fait un chauvin prêt à l'attaque comme à la riposte. [C'est] cet esprit plus national que religieux [qui] l'a aidé à survivre puis à s'étendre. [Et c'est surtout ce] chrétien en général, [ce] maronite en particulier [qui] a fait du Liban sa patrie, depuis les débuts de notre ère (Chamoun, 1977, p. 5).

Dans la citation ci-dessus, le portrait du chrétien commence par la référence au « Libanais », à qui Chamoun confère l'image du chrétien. Cette équivalence entre chrétien et Libanais est établie hors de tout doute un peu plus loin dans le texte, lorsque Chamoun exprime que le

---

<sup>102</sup> L'Organisation du traité de l'Atlantique Nord est l'organisation politico-militaire d'assistance mutuelle en cas d'agression mise en place en avril 1949 et réunissant plusieurs pays occidentaux : États-Unis, Royaume-Uni, Belgique, Canada, Danemark, France (se retire en 1966 pour y revenir partiellement au commandement militaire intégré en 1996), Islande, Italie, Luxembourg, Pays-Bas, Norvège et Portugal. La Grèce et la Turquie rejoignent l'OTAN en 1952, puis l'Allemagne (zone Ouest), en 1955. En 1999 s'ajoutent : la République Tchèque, la Pologne et la Hongrie. En 2004 s'ajoutent la Bulgarie, l'Estonie, la Lettonie, la Lituanie, la Roumanie, la Slovaquie et la Slovénie.

<sup>103</sup> Pacte de défense réciproque en cas d'agression et organisation militaire des pays socialistes d'Europe de l'Est fondé en 1955 et dissous le premier juillet 1991 à la suite de l'éclatement de l'Union soviétique (URSS). Il comptait l'Union des républiques socialistes soviétiques (URSS), l'Albanie (jusqu'en 1968), la Bulgarie, la Hongrie, la Pologne, l'Allemagne de l'Est (jusqu'en 1990), la Roumanie et la Tchécoslovaquie. Dans sa forme et sa puissance, le Pacte de Varsovie était conçu comme un contrepoids à l'OTAN.

« Libanais a été fréquemment persécuté au long de son histoire, parce qu'il est de religion chrétienne et représente une civilisation qui le rapproche de l'Occident » (*Ibid.*, p. 6) et c'est ainsi que « la jeunesse libanaise [...] [qui] a pris les armes [...] s'est battue avec un courage, un esprit d'abnégation digne de ses ancêtres. Elle a vaincu » (*Ibid.*, p. 7). Avec cette référence aux ancêtres et au lien intergénérationnel établi, il s'agit alors d'une identification qui dépasse la nationalité pour rejoindre une historicité. D'ailleurs, les chrétiens maronites ont été les promoteurs de la création du Liban en 1920. Leur patriarche, Elias Hoyek, fut un ardent patriote qui a milité inlassablement pour la fondation de l'État du Grand Liban, en 1920. Lors de la conférence de la paix de Paris, le 12 janvier 1919, Hoyek a réclamé un Liban qui ne se limite pas seulement à l'Émirat du Mont-Liban. Hoyek a ainsi fondé le concept même du Grand-Liban et s'est battu pour l'unité de son territoire. Par son patriotisme, ce prélat maronite dépasse sa loyauté confessionnelle en vue de s'appuyer sur une loyauté libaniste, plutôt à l'État et à la nation, où se conjuguent l'engagement et le désengagement, l'intériorité et l'extériorité. Dans cette perspective, l'identification du Libanais au chrétien peut, selon Salam, être interprétée de la façon suivante :

ceux, parmi les dits Libanais, voire surtout les musulmans – plus les communistes et les « rares chrétiens gauchistes » (Chamoun, 1977, p. 1) – qui ne partagent pas ce même patriotisme que les chrétiens – voire surtout maronites – vis-à-vis du Liban, et qui n'ont pas fait leur le combat des chrétiens (donc des Libanais), celui de « la droite » (*Ibid.*, p. 2) pour la « sauvegarde du Liban », sont des non-Libanais, assimilables à "l'autre", c'est-à-dire à l'Arabe, au Palestinien – au communiste aussi (Salam, 1981, p. 777).

Le chrétien se présente donc dans une logique de persécution continue à travers son histoire et mène un combat permanent pour défendre « son existence intimement liée à son patrimoine national » (Chamoun, 1977, p. 8) face aux menaces de « son environnement immédiat et lointain » (*Ibid.*, p. 5). D'ailleurs la lutte de ce chrétien s'avère existentielle et elle vise à préserver « le seul pays [au Moyen-Orient] où [il peut] jouir de ses droits normaux de citoyen libre » (*Ibid.*, p. 6). Ailleurs, les chrétiens « sont à peine tolérés et mènent une existence végétative de citoyens de seconde catégorie, hors d'état même de partager les aspirations nationales communes » (*Ibid.*, p. 6). Face aux menaces, « le chrétien libanais redoute de voir le moment où il disparaîtra de son propre pays, comme entité ethnique et

spirituelle » (*Ibid.*, p. 6). L'approche est donc ici pour les chrétiens de conserver leur propre 'asabiya et de consolider leur solidarité communautaire et leur loyauté nationale.

Or, en butte « à l'hostilité arabe » (*Ibid.*, p. 131), aux ambitions des Palestiniens au Liban, au Communisme international, à l'environnement géopolitique du Liban et aux « exigences de l'Islam » (*Ibid.*, p. 6) s'ajoute la trahison de l'Occident, dont il se réclame et avec qui le chrétien a « établi des rapports suivis » (*Ibid.*, p. 6), et « l'indifférence internationale » (*Ibid.*, p. 121), « les réactions internationales [étant] inexistantes » (*Ibid.*, p. 126). À ce sujet Chamoun écrit :

Le Gouvernement français, trop heureux de se voir libéré à bon compte des obligations morales que la déclaration du Président Giscard d'Estaing<sup>104</sup> aurait pu comporter, observe « de Conrart le silence prudent ». Un porte-parole du Gouvernement britannique, qui a pris la parole pour la première fois depuis quatorze mois, s'est montré inquiet du nombre grandissant des victimes au Liban. Les Américains sont plus négatifs que jamais. Une fois de plus, une poignée de Libanais qui défendent leur existence et leur patrimoine national sont réduits à leurs seuls moyens, face à un Proche-Orient déchaîné et à l'inertie d'une Europe dominée par le souci de préserver ses intérêts économiques (*Ibid.*, p. 126-127).

Ainsi, dans cet Occident, Chamoun désigne plus particulièrement la lâcheté de la France, de la Grande-Bretagne, des États-Unis (*Ibid.*, p. 126) et du Secrétaire général des Nations Unies, dont il souligne avec amertume son attitude indifférente et insouciant face aux nombreuses victimes du Liban. Chamoun exprime que « la Croix-Rouge Internationale intervient en faveur des blessés palestiniens. Le Secrétaire général des Nations Unies, lui-même, s'est intéressé à leur sort. Je n'ai pas le souvenir qu'il ait, dans le passé, jamais montré le moindre signe d'intérêt pour les Libanais tués et blessés » (*Ibid.*, p. 147). Il renchérit que « ni les Nations Unies, ni la Croix-Rouge Internationale n'ont eu cure des nombreuses victimes de Damour ou de Chekka » (*Ibid.*, p. 147). Chamoun souligne aussi la réaction émotionnelle du Vatican, alors que la situation des blessés palestiniens du camp de Tell Zaatar « émeut maladivement l'opinion publique mondiale, depuis le Vatican jusqu'au Secrétaire général des

---

<sup>104</sup> Proposition avancée par Valéry Giscard d'Estaing, président de la République française (mai 1974 - mai 1981), le 20 avril 1976, rejetée par la gauche, et dans laquelle la France se montre disposée « à répondre à toute demande pour garantir la paix et la sécurité au Liban. La France [se montre] disposée à envoyer une force d'intervention au Liban dans les 48h si la demande en est faite par les autorités légales et si toutes les parties y consentent » (Lapousterle, 1977, p. 95).

Nations Unies » (*Ibid.*, p. 150), sans parler « des politiciens européens soucieux de soigner leur popularité dans les cercles arabes » (*Ibid.*, p. 150). Par là, Chamoun exprime clairement le sentiment qui l'habite : il se sent délaissé par ses supporters et victime de forces qui, structurellement, le confinent dans une situation qu'il n'arrive pas à accepter. Il se sent trahit, faisant face à des loyautés qui n'arrivent pas à se concrétiser.

À cette liste, s'ajoutent « le flot de mensonges déversés » (*Ibid.*, p. 129) et « les mensonges débités sans arrêt par [...] les organes de presse [occidentaux] complices » (*Ibid.*, p. 39), à l'égard desquels Chamoun éprouve une « solide méfiance » (*Ibid.*, p. 19). La presse occidentale a, selon Chamoun, « souvent induit en erreur l'opinion publique internationale en lui donnant une fausse image de [la] guerre. Combien de fois ont-ils qualifié de guerre civile les événements du Liban » (*Ibid.*, p. 19). Chamoun s'attaque plus précisément aux radios *Monte-Carlo* et à la section arabe de la *BBC*, dont les émissions « rivalisent dans la propagation de nouvelles mensongères et tendancieuses » (*Ibid.*, p. 125), ainsi qu'à l'hebdomadaire le *Nouvel Observateur* (*Ibid.*, p. 59-60). À la suite de la lecture de l'article « *Pour qui meurent les Libanais* », paru le 29 février dans le numéro du 23 du *Nouvel Observateur*, Chamoun relate les affirmations qui « dénotent, sinon la mauvaise foi, du moins l'ignorance effarante de leur auteur » (*Ibid.*, p. 59). Il considère que de « tous les journalistes, personne n'est plus déprimant pour un Libanais que le journaliste français qui méconnaît la vérité [...], et qui] est censé connaître le Liban [...] son histoire, sa civilisation millénaire et enfin sa culture intimement française par de nombreux côtés » (*Ibid.*, p. 59).

Au-delà des acteurs, c'est de fait toute la question de la véritable nature du conflit qui est posée. Chamoun ne manque pas de rappeler qu'il reste fondamentalement opposé au fait d'atténuer et de déguiser le conflit sous un aspect religieux et confessionnel, exploitant les failles dans la gestion et la politique interne du pays. Notamment, ce dernier refuse de considérer la guerre libanaise en fonction d'un conflit exclusif avec les Palestiniens musulmans. Paradoxalement, il réitère le facteur conflictuel de l'allégeance panarabiste de certains musulmans libanais. Ces complexités rhétoriques du discours de Chamoun démontrent que les structures de la loyauté des acteurs de la guerre des Deux ans s'inscrivent dans des dynamiques géopolitiques et historiques précises, marquées par des sensibilités et

des allégeances identitaires. Ces mêmes complexités se retrouvent, à certains égards, dans le discours de Kamal Joumblatt.

#### 4.1.2. Récit de la guerre par Kamal Joumblatt

Placé dans le contexte des affrontements de 1975-1976, l'ouvrage *Pour le Liban* (1978) de Kamal Joumblatt est une publication posthume, Joumblatt ayant été assassiné le 16 mars 1977. Figure majeure de la vie politique du Liban, Joumblatt est le chef militaire et le leader féodal druze qui a créé le parti socialiste progressiste (PSP)<sup>105</sup>. Il est aussi un homme spirituel de tendance mystique et méditative (influencé par Teilhard de Chardin<sup>106</sup> et le bouddhisme), un poète et un écologiste, reconnu pour son éloquence oratoire et polémique. Ancien parlementaire et ministre, chef progressiste socialiste, leader du Mouvement national libanais (MNL) et un des principaux acteurs du conflit libanais, Joumblatt expose, dans cet ouvrage, sa perception des enjeux de la guerre libanaise et des pratiques des acteurs qui y sont engagés. Ce témoignage est devenu, depuis l'assassinat de Joumblatt, un testament politique, dans lequel ce dernier propose une analyse des faits et des mécanismes de la guerre des Deux ans et dans lequel il décrit les acteurs du conflit. D'ailleurs, Joumblatt dit beaucoup dans son discours comme dans sa pratique sur le monde arabe et notamment sur le Liban.

Aussi paradoxal que le discours de Joumblatt puisse paraître, il est certain que le but ultime de son parcours subjectif reste l'énonciation d'un discours politique et l'affirmation d'une appartenance communautaire et religieuse à la fois. À travers un itinéraire spirituel, un spiritualisme méditant Héraclite et Teilhard de Chardin, par un retour à la source de l'ésotérisme druze et à travers un discours politique décousu, répétitif, et parfois contradictoire, Joumblatt réussit à établir un tableau des forces en présence. D'ailleurs,

---

<sup>105</sup> Parti politique libanais fondé par Joumblatt en 1949. Selon Jean-François Legrain, « [l]e *Pacte du PSP*, dont Kamal a été le principal auteur, relève de la synthèse de thèmes socialistes marxisants, d'idéaux généreux du catholicisme social et d'idées chères aux fascismes européens » (1987, p. 2). Le PSP représente largement la communauté druze malgré qu'il soit officiellement laïc. Il remplace historiquement le parti Joumblatti qui s'oppose au parti Yazbaki, dirigé actuellement par l'émir Talal Arslane. Depuis la mort de Joumblatt, les demandes de réformes structurelles du système libanais, le panarabisme et la rhétorique en faveur de la justice sociale ont été mises de côté. Le PSP est membre de l'Internationale socialiste.

<sup>106</sup> Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) est un prêtre jésuite, homme de science et philosophe qui a consacré ses recherches pour trouver la voie par laquelle le christianisme peut rencontrer le monde moderne. Sa pensée philosophique concilie science et foi et repose sur une conception globale de la place de l'Homme dans l'univers.

l'appartenance plurielle de Joumblatt comme Druze<sup>107</sup> issu d'une grande famille féodale de cette communauté, Libanais, Arabe, propalestinien et progressiste socialiste, semblent cohabiter en harmonie. Dans son discours, Joumblatt manifeste sa loyauté envers toutes ces appartenances.

L'ouvrage de Joumblatt s'ouvre sur un chapitre intitulé « Le complot ». S'ensuivent des titres assez représentatifs du contenu des cinq prochains chapitres de l'ouvrage : « Autrefois les Druzes » ; « Le défi maronite » ; « Le détonateur palestinien » ; « Le guet-apens syrien » ; et « Et pourtant l'aventure en valait la peine ». Les titres du premier et du dernier chapitre laissent paraître un contenu d'analyse politique axé, pour le premier, sur l'ensemble des acteurs et des forces internes et externes actives durant la guerre, et, pour le dernier, sur la place et le rôle de Joumblatt et du Mouvement National libanais dans les événements. Les quatre autres chapitres portent des titres qui désignent les acteurs de la guerre, mais qui portent également quelques ambiguïtés. Les Druzes, communauté musulmane hétérodoxe apparentée à la branche du chiisme et l'ismaélisme, n'ont pas été un acteur spécifique de la guerre. Ils ont joué un rôle primordial dans le cadre général de l'histoire du Liban et dans la guerre, du fait de leur présence dans le Mouvement National et de leur soutien indéfectible à la cause palestinienne. Les maronites, communauté catholique apparentée au christianisme oriental syriaque, sont ici considérés dans le sens politique que leur assigne Joumblatt. Toutefois, il manque d'autres communautés confessionnelles présentes sur la scène libanaise et parties prenantes de cette guerre : les musulmans sunnites et chiites. Pour ce qui est des autres acteurs, l'action des Palestiniens se pose dans le titre du chapitre « Le détonateur palestinien » comme éclairée et réfléchie, ce qui ne s'avère pas concluant dans le contenu du chapitre. Enfin, « Le guet-apens syrien » est autant une embuscade dressée contre les Syriens qu'un guet-apens des Syriens.

---

<sup>107</sup> Pour de plus amples informations sur les Druzes et leur foi, nous référons à l'ouvrage de Sami Nasib Makarem, *The Druze Faith* (1977). Selon Makarem, les Druzes sont une secte musulmane, un mouvement initié au XI<sup>e</sup> siècle à l'intérieur du chiisme ismaélien à l'époque des Fatimides sous le règne du calife-imâm Al Hâkim par Hamza Ibn Ali. Les disciples de ce dernier sont appelés *Al Mouwahhiddoun* dans le sens de *Tawhîd* (les unitaires, unicitaires ou unité divine). La Doctrine Druze est secrète et n'est révélé qu'aux fidèles qu'après initiation. Elle se fonde sur le mysticisme, sur l'évolution et la maturation religieuse de la personne et sur la croyance en la métempsycose, le déplacement de l'âme.



#### 4.1.2.1. L'identité druze

Le cœur de son propos s'inscrit dans des lieux d'identification, dans des références historiques et dans une pratique politique. Toutefois, le discours de ce dernier, truffé de digressions, reste difficile à structurer. Dans un discours politique et confessionnel, Joumblatt tente de réfléchir et d'autocritiquer son attitude face à la crise libanaise et aux contraintes qui ont pesé dans la définition de sa position. Il part d'une réflexion philosophique et d'une recherche spirituelle d'une théorie universelle du monde et de l'histoire enracinées dans sa tradition – « je suis druze », dit-il (Joumblatt, 1978, p. 63) –, et dans l'histoire du Liban. Joumblatt exprime ses racines profondes ancrées dans le pays et une appartenance à part entière, affirmée et bien assumée :

nos racines au Liban sont à Moukhtara, petit village du Chouf, où se trouve le palais de notre famille. Ici, on m'appelle souvent "le seigneur de Moukhtara". Certains y mettent un soupçon d'ironie, comme si c'était contradictoire avec le fait d'être un leader progressiste. J'accepte l'épithète, non les intentions : il faut être seigneur dans le vrai sens du terme ; le sens de toute vie, c'est d'abord d'être son propre souverain (*Ibid.*, p. 63).

D'ailleurs Nahas comprend l'appartenance druze posée par Joumblatt comme étant à la fois une appartenance communautaire sociologique et une appartenance religieuse philosophique. Ainsi, dans cette identification à la famille, au village, à la communauté, Joumblatt

donne à entendre l'écho de sa proclamation druze : « Ici, on m'appelle ». Ce « on » ne laisse pas de doute quant à sa provenance, il est ponctué d'ailleurs par « ici », c'est un « on » druze. Mais « certains » y mettent un soupçon d'ironie. « on » n'est pas le même que ces « certains », qui sont « ailleurs », sans doute de l'autre côté, des non-Druzes. L'intimité est brisée et c'est de l'autre côté que vient le rappel à Joumblatt « d'être un leader progressiste ». « On » voit d'abord en Joumblatt « le seigneur de Moukhtara », « certains » exigent de voir d'abord le « leader progressiste ». Pour les premiers, le seigneur de Moukhtara peut être progressiste, mais pour « certains », le leader progressiste peut-il être seigneur de Moukhtara ? (Nahas, 1980, p. 31).

En nous présentant le portrait de ses ancêtres, « son aïeul Ali Janbaloud », (Joumblatt, 1978, p. 64) et un autre « Cheikh Ali Janbaloud, Cheikh des Cheikh<sup>108</sup> » (*Ibid.*, p. 64), Joumblatt tente de faire ressortir la ressemblance qu'il a avec eux et d'affirmer par une projection et une identification son identité et sa légitimité inscrite dans la continuité historique.

Ainsi, « dans ce jeu de projection/identification, adhérer à l'histoire d'un groupe c'est aussi faire siens son discours sur l'histoire et les “ mythes ” qui y sont rattachés » (Salam, 1981, p. 774). Joumblatt indique : « c'est ainsi que les Druzes, à travers les Joumblatt et quelques autres familles, ont joué un rôle primordial dans la constitution de ce que le père Yoaquim Mobarak appelle l'“élaboration de l'idée libanaise”. En réalité, cette idée, cette tendance à l'indépendance sont l'œuvre des Druzes » (Joumblatt, 1978, p. 66-67) pour définir sa place et la vision de l'autre dans l'espace libanais. Joumblatt attache une importance particulière à cette tendance à l'indépendance pour s'approprier cette idée libanaise que les maronites s'attribuent généralement. De ce point de vue, Joumblatt souligne la contribution déterminante des Druzes à l'histoire de la montagne libanaise et détermine leur place comme étant centrale dans l'histoire politique du Liban. À ce propos, et « sur cette idée politique druze du Liban multiconfessionnel à dominance politique druze et mohamétane » (*Ibid.*, p. 68), les orientations du mandat français ont installé la « dominance injustifiée des maronites au lieu d'instaurer un État laïc » (*Ibid.*, p. 68) : les maronites et chrétiens, dont la pénétration au Mont-Liban et dans la principauté druze, a été permise par les puissances mandataires. L'État laïc manqué au moment de la proclamation du Grand Liban d'après 1917, cette « laïcisation de la politique libanaise, hélas interrompue au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle par l'irruption chauvine et malencontreuse des Maronites dans cette sage entreprise » (*Ibid.*, p. 69), occupe une place primordiale dans le discours de Joumblatt. Il en fait l'idée principale du programme du Mouvement national libanais qu'il dirigeait. Selon lui, les maronites aspiraient à s'émanciper du joug des Druzes. Dans l'urgence suscitée par les événements de 1840 à 1860<sup>109</sup> et considérant les incidences engendrées à la suite de ces événements,

---

<sup>108</sup> Chef religieux druze dominant, le Grand *Cheikh* ou le *Cheikh* supérieur.

<sup>109</sup> Entre 1840 et 1860, des affrontements sanglants et de vives tensions intercommunautaires entre Maronites et Druzes sont survenus au Mont-Liban, dans une zone où ces deux communautés religieuses cohabitaient pacifiquement depuis plusieurs siècles. À l'origine de cette crise se trouve un alignement de l'affiliation confessionnelle des habitants de la région sur l'affiliation politique, cela étant le résultat du jeu des grandes

l'intervention militaire française en faveur des maronites demeure un fait indiscutable : « cela s'est terminé en 1864 par le morcellement du Liban et la constitution du petit-foyer maronite d'alors, le Petit-Liban à visage chrétien » (*Ibid.*, p. 70). La guerre de 1975, grave crise de l'entité libanaise, présente pour Joumblatt des similitudes apparentes avec la crise de 1840 et 1860 : cette crise sape les fondements de l'entité libanaise, incarnée jusque-là dans l'émirat druze. C'est dans ce cadre général de l'histoire du Liban et dans une volonté de revanche sur les maronites que le leader druze exprime sa pensée et comprend les événements de la guerre. Le moi historique de Joumblatt ressort de sa compréhension du conflit. Il cherche à remettre en valeur l'appartenance druze qui trouve ses fondements dans l'histoire libanaise et ainsi à réactiver des loyautés qui lui permettraient de consolider son *mulk* et son pouvoir.

#### 4.1.2.2. *L'identité druze vs l'identité maronite*

Ainsi, si l'identité est mobilisée en contexte de guerre, elle entre aussi dans les processus d'identification et d'interprétation de soi et de l'autre. Autant pour Chamoun que pour Joumblatt, l'importance de la loyauté ressort pleinement de ces considérations. Dans un espace conflictuel, des perceptions de soi et de l'autre apparaissent et tracent deux portraits distincts. Chez Joumblatt, la représentation du maronite est indissociable de la représentation du Druze et se trouve à son antipode. Dans son ouvrage, Joumblatt y a consacré deux chapitres distincts, un pour les Druzes et un autre pour les maronites. L'identité du Druze se décline dans le discours de Joumblatt en de multiples composantes. D'abord, dans l'histoire et dans la politique, alors que « les dynasties des Maan et des Tannoukh, druzes, qui avaient régné depuis l'an mille » (*Ibid.*, p. 67), avaient déjà posées les « premières assises du Liban politique autonome » (*Ibid.*, p. 67). Alors que c'étaient « les grandes familles druzes, leurs princes et leurs chefs qui dominaient ce Liban, avec leur esprit rationnel et leur sens libéral » (*Ibid.*, p. 95), les rivaux se sont alliés contre les Druzes et le Liban en formation et ont « permis la pénétration des maronites et des chrétiens [...] dans le Chouf, dont les Druzes constituaient la structure politique et guerrière » (*Ibid.*, p. 67).

---

puissances européennes, surtout la France (axe franco-égyptien) et l'Angleterre (axe anglo-ottoman), qui poursuivaient au Proche-Orient des intérêts opposés. À cette cause externe s'ajoutent plusieurs facteurs internes : une crise socio-économique, une contestation de l'ordre féodal et une fracture communautaire.

Ainsi, les maronites « se sont dotés des structures d'une communauté politique, tandis qu'ils s'étaient contentés jusque-là de n'être qu'une communauté religieuse » (*Ibid.*, p. 96). Toutefois, les maronites « sont de bons seconds, mais de mauvais premiers [...] Ils n'ont l'idée ni de la nation, ni de l'État » (*Ibid.*, p. 103), ce qui fait qu'un « Maronite est un mauvais gouverneur, car il n'a ni le sens ni la tradition de gouverner » (*Ibid.*, p. 96). Joumblatt poursuit encore en indiquant que tandis que les « Druzes n'ont jamais eu besoin de protection » (*Ibid.*, p. 71), les maronites « étaient les enfants gâtés du colonisateur ; la France, pour eux, était "la mère bien-aimée" » (*Ibid.*, p. 97). Alors que les Druzes sont les « fervents partisans du nationalisme arabe » (*Ibid.*, p. 89) et ont « été loyaux à l'arabisme, participant sans trêve à tous les combats de la région » (*Ibid.*, p. 90), les maronites exprimaient un « nationalisme maronite » (*Ibid.*, p. 97) qui veut « isoler le Liban, le séparer moralement, socialement, politiquement, et même, par la suite, nationalement, du monde arabe » (*Ibid.*, p. 97). En ce sens, Joumblatt définit les maronites comme « les premiers "sionistes" de l'Orient arabe [...] Ils l'ont même été plus profondément que les Juifs qui, malgré leurs rêves millénaires, toléraient les divergences, acceptaient le pluralisme : il y a tant de sectes juives » (*Ibid.*, p. 130), et cela ne s'arrête pas à l'expérience historique et politique. Joumblatt poursuit et définit le Druze, une vision essentialiste de l'identité ressort de son discours. Il reconnaît le Druze par sa façon de réfléchir, d'agir et de vouloir dans son contexte social et dans l'environnement naturel où il évolue. Il le présente dans son soi social (celui que l'on montre aux autres), dans sa mentalité collective et individuelle, mais aussi dans son soi vécu (celui qu'il se ressent être), en référence à divers niveaux et diverses manifestations comportementales. Cette identification se fait toujours, dans le discours de Joumblatt, en confrontation à cette antinomie fondamentale de l'action et de l'identité maronite. Joumblatt décrit la cohésion communautaire druze en tant que fait sociologique plutôt que religieux, les Druzes, écrit-il, « [...] possèdent un sens plus aigu du social, du familial et du communautaire, quoique très indépendants » (*Ibid.*, p. 84), et ce, à l'opposé des maronites, qui ont « l'esprit confessionnel et sectaire » (*Ibid.*, p. 97), le maronitisme étant d'abord « un lien ethnique, mental, communautaire et de caractère quasi féodal » (*Ibid.*, p. 131). Ainsi, c'est « *la perception communautaire druze de l'histoire, qui a engendré le contretypé maronite* » (Salam, 1981, p. 782) et qui assure encore la récurrence de l'antagonisme druzo-maronite. Il apparaît

avec acuité ici que le discours de Joumlatt s'inscrit dans une logique du moi historique telle que décrite par Fletcher.

Dans une optique focalisée sur la perception, les représentations, les comportements et l'action, Joumlatt rappelle que « la recherche essentielle poursuivie par le Druze [n'est que] l'authenticité totale » (Joumlatt, 1978, p. 80), les Druzes étant « vraiment rationnels ; c'est le "sens grec" qui les domine et fait qu'ils "s'installent" » (*Ibid.*, p. 87), tandis que les maronites cultivent « l'esprit de duplicité » (*Ibid.*, p. 96), ont une « dualité du comportement et de la pensée » (*Ibid.*, p. 103), sont « ambivalents » (*Ibid.*, p. 129), d'autant plus qu'il « y a une certaine dichotomie dans leur caractère et leur comportement [...] Ce paradoxe fondamental de la personnalité maronite éclaire le fait qu'ils parlent d'une façon et se comportent d'une autre. Deux personnalités cohabitent en chacun d'eux – d'où psychose » (*Ibid.*, p. 129). Le « narcissisme communautaire druze de Joumlatt » (Salam, 1981, p. 781) se poursuit en décrivant la vie du Druze : « avare avec soi, généreux pour les autres. L'autre dans le besoin, c'est la figure de Dieu même. Il est le Frère » (Joumlatt, 1978, p. 76), contrairement aux maronites ambigus qui ont « le goût du calcul mesquin » (*Ibid.*, p. 96), qui « s'attachent trop à l'intérêt personnel, au lucre, au luxe de ce monde » (*Ibid.*, p. 103). Ainsi, avec les maronites, « c'est le triomphe du lucre et de la cupidité » (*Ibid.*, p. 134). Joumlatt écrit encore que les Druzes « se comportent avec beaucoup de dignité et de politesse en société » (*Ibid.*, p. 84) et « gardent toujours le sens de l'honneur » (*Ibid.*, p. 85). Comblés d'honneurs, les Druzes ne ressemblent en rien aux maronites,

[qui sont de] vrais Phéniciens dans le mauvais sens du terme [et qui] ont la capacité de se plier à toutes les situations et de s'accorder à l'humeur de tous les puissants de la terre. Dès qu'il s'agit de *business*, ils ne reculent devant aucun sacrifice de leur dignité péronnelle, allant jusqu'à baiser les mains de qui les intéresse, jusqu'à se prosterner devant le commanditaire pour lui changer ses souliers. Et si ce n'était que cela ! Mais il y a pire : d'aucuns, pour de l'argent, n'hésitent pas à fournir de jeunes Libanaises stipendiées à certains cheikhs perniciox de la péninsule Arabique. Ils pratiquent sans vergogne la « traite des blanches » ! C'est le triomphe du lucre et de la cupidité. Ils jouent en maîtres sur la corde rapace des magnats en tous genres et « roulent » pratiquement tous ceux avec lesquels ils traitent (*Ibid.*, p. 134).

Plus qu'un moi historique, Joumblatt semble ici mettre en évidence une conception essentialiste et essentialisante des identités, qui ne cadre définitivement pas avec la théorie que Kaufmann a pu développer et considérant l'identité comme un processus dynamique. Joumblatt pousse encore plus loin et illustre les réflexes des Druzes, qui sont, selon lui, « ni étriqués, ni formalistes, libéraux d'esprit, dégagés de tout messianisme » (*Ibid.*, p. 85), par rapport aux chrétiens, qui ont « un sens étriqué des choses » (*Ibid.*, p. 96), « programmés comme des automates, conditionnés comme des somnambules, et de cette manière adopt[a]nt tous en même temps les mêmes idées et le même comportement » (*Ibid.*, p. 135). La pensée des chrétiens est « raciale et exclusive, c'est-à-dire totalitaire, [...] à l'instar du sionisme, [il s'agit d'] une pensée impérialiste, raciste et confessionnelle » (*Ibid.*, p. 107). Dans le même ordre d'idées, Joumblatt décrit les qualités politiques des Druzes : « ni chauvins, ni fanatiques, [...] renommés à travers l'histoire pour leur mentalité libérale » (*Ibid.*, p. 96), à ce titre à l'opposé des défauts qu'il reproche aux maronites « fanatiques » (*Ibid.*, p. 100), marqués par un « sectarisme aigu, suprême et maladif » (*Ibid.*, p. 107-108) et qui sombrent dans le « chauvinisme usurpateur » (*Ibid.*, p. 141). Dans le discours de Joumblatt, ces deux images des maronites et des Druzes se confrontent dans un rapport d'opposition et de symétrie, à travers divers qualificatifs et attributs :

les principaux traits de ce profil de « l'autre » maronite se situent donc dans une correspondance étroite, presque terme à terme avec l'image développée du Druze. Le Maronite ne serait que le contretype du Druze. A la limite, il s'agirait d'un rapport de symétrie totale : précéder l'un des attributs du Druze par une particule ou un préfixe négatif et l'on obtiendrait l'une des caractéristiques du Maronite (Salam, 1981, p. 781).

La lecture des différents volets de l'identité druze soulevés ci-dessus « totalise une somme de valeurs "positives" en soi – indépendamment de celles attribuées au contretype maronite – de valeurs "louables", caractéristiques de ce qu'il est convenu d'accepter comme la marque du "bien" tant social et politique qu'individuel et conforme aux idéaux suprêmes de morale et de raison » (*Ibid.*, p. 781). La lecture des différentes caractéristiques du maronite « aboutit évidemment à un total d'attributs et de qualificatifs fortement négatifs » (*Ibid.*, p. 781). L'interprétation proposée par le discours de Joumblatt suggère une vision dichotomique de

la loyauté qui rappelle les théories dyadiques présentées dans la première partie de la thèse. Elle s'éloigne d'une théorie triadique de la loyauté telle que celle de Fletcher.

#### 4.1.2.3. *Le complot*

En croisant les acteurs de la guerre dans leur identité politique et confessionnelle, Joumblatt décrit la dynamique propre des événements. Son point de départ se situe dans la notion triviale du complot, affirmant que « le complot contre le Liban était déjà tramé depuis 1967 » (*Ibid.*, p. 15). Cette idée de complot occupe une place centrale dans son discours. Elle fournit donc un schéma d'explication et d'interprétation des origines de la crise et du déroulement de la guerre. Salam décrit bien la façon dont le complot s'articule dans la vision de Joumblatt. Le complot est toujours le même, « [il] ne fait que s'adapter aux changements et s'ajuster aux nouvelles données pour mieux réussir son entreprise maléfique. C'est un cadre fondateur/intégrateur » (Salam, 1987, p. 20). Dans son récit des événements de 1967 et 1973, Joumblatt présente sa vision d'une analyse historique et politique des événements qui vont influencer les prises de décisions des acteurs de la guerre des Deux ans. Ainsi,

les Egyptiens et les Syriens ayant perdu la guerre [de juin 1967], ceux que nous appelons ici les isolationnistes, c'est-à-dire les ultras maronites, ont alors pensé que le moment était venu de redresser la tête pour promouvoir un Liban libanais, séparé du monde arabe. Une réunion fut donc organisée à laquelle on convia des intellectuels, des moines, les représentants de la Ligue maronite, des politiciens, des personnalités, les anciens présidents de la République, Chamoun et consorts, des députés et des journalistes. Cette réunion avait pour but d'analyser les événements de 1967 et leurs conséquences en vue de déterminer une nouvelle ligne de conduite tenant compte du fait qu'Israël était apparu comme l'Etat le plus puissant de cette partie du Moyen-Orient (Joumblatt, 1978, p. 15). [...] Les phalanges (organisation de jeunesse profasciste du mouvement isolationniste) se mirent à s'armer sérieusement vers 1969. [...] Cependant la guerre du Ramadan ou du Kippour, en octobre 1973, leur a donné à réfléchir. (*Ibid.*, p. 16) Il fallait parer à ce que les isolationnistes appelaient le « danger syrien ». [...] D'où une nouvelle réunion à laquelle assistait le président Charles Hélou, cet homme confus et ambivalent bien que fort cultivé (*Ibid.*, p. 17).

Joumblatt poursuit son récit et présente ainsi sa vision du complot. En fait, il décrit l'évolution par les « isolationnistes » des rapports de force après 1967 et les enjeux changeants qui ont pesé sur les décisions et les changements des objectifs attribués à la direction maronite. Selon

lui, les « isolationnistes » avaient cherché, à la suite de la défaite arabe, « à profiter à un regain de puissance qu'ils "décidèrent" de contourner » (Salam, 1987, p. 20). Le discours de Joumblatt est clair à ce sujet, réutilisant la notion de complot à des fins politiques et idéologiques :

[...] dans ces réunions répétées de ceux qui représentent la décision collective du maronitisme intégral – les hommes de la chambre noire, personnages connus et publics, toute cette espèce de jésuitisme dépassé, cette pseudo-franc-maçonnerie de l'ombre – la décision du complot devenait de jour en jour plus convaincante, plus incisive. [...] [E]ntre 1969 et 1975, Sleiman [Soliman] Frangié, l'ex-président de la République, avait été mis au courant des décisions de cette espèce de conclave secret [...] Nous avons toujours vécu selon les décisions plus ou moins élaborées de cette Chambre noire (Joumblatt, 1978, p. 18-19).

Un peu plus loin, il ajoute :

L'armée a acheté les premières armes destinées aux Phalanges en Bulgarie, et des contacts avec d'autres pays de l'Est suivirent. Comme il fallait camoufler le mouvement insurrectionnel qui se préparait, la C.I.A. américaine, détentrice d'une profusion d'armes et de munitions en provenance de l'Est, fournissait le reste. 250 millions de dollars américains ont été affectés, selon les renseignements de certains diplomates en poste à Beyrouth, à la création de troubles au Liban (*Ibid.*, p. 21).

Et encore :

[L]'enjeu de la lutte était et demeure l'amenuisement politique de l'O.L.P., son assagissement pratique et son encerclement politique, le tout afin de l'obliger à aller à Genève et à accepter la solution proposée au conflit israélo-palestinien [...] Les Américains ont fait en sorte, très habilement, que la Syrie entre dans le jeu, profitant de l'intérêt qu'elle a toujours porté au Liban (*Ibid.*, p. 26-27).

Pour Joumblatt, nous ne sommes pas en présence d'un projet global concerté et monté dans son ensemble antérieurement à sa réalisation, « ce qu'il y a, c'est [plutôt] une succession de manœuvres dont chacune est rendue nécessaire par le fait que la précédente a été entravée » (Nahas, 1980, p. 23). Il distingue donc dans le complot général un noyau autour duquel se mobilisent de nouveaux acteurs, de nouveaux agents dans le but d'atteindre l'objectif de la manœuvre en cours, « un "cœur" et des développements » (*Ibid.*, p. 23). D'ailleurs, cet « enchaînement complexe est beaucoup plus proche de la pratique politique que les schémas simplistes parce qu'il prend en compte l'importance des contradictions secondaires et des



alliances tactiques et qu'il ne réduit pas le cours de l'histoire au développement d'une seule rationalité » (*Ibid.*, p. 23).

Le complot est essentiellement fomenté contre le Liban. L'instigateur du complot est l'adversaire, « les isolationnistes »<sup>110</sup> (Joumblatt, 1978, p. 15) libanais, voire les chrétiens « ultras maronites » (*Ibid.*, p. 15) qui forment le noyau, le cœur du complot. Ces derniers visent à créer un foyer national chrétien en rompant la symbiose traditionnelle des communautés, politiquement et socialement. La thèse du complot maronite fournit donc à Joumblatt « *un schéma d'explication de la crise. Elle [lui] donne aussi lieu d'affirmer le droit imprescriptible [...] [des Druzes] de diriger les affaires du pays, et d'incarner en quelque sorte une légitimité historique [...]. Car le complot ne date pas d'hier* » (Seurat, 2012, p. 126, italiques dans le texte original). Le complot maronite « *s'exerce donc sur un mode transhistorique, au niveau de l'État, de la "nation" [...] et de la société* » (*Ibid.*, p. 127, italiques dans le texte original).

Dans ce complot se conjuguent une fracture sociale, des facteurs régionaux et une emprise de mythes : 1) le mythe de la grande Syrie, le mythe de « récupérer le Liban, dissocié de la Syrie naturelle en 1919, [qui] reste un vieux rêve de certains hommes politiques syriens » (Joumblatt, 1978, p. 31) et qui hante le président Assad; 2) le mythe du nationalisme et de l'unité arabe (*Ibid.*, p. 15) dont Nasser a été le chef et l'icône ; et enfin la déstabilisation causée par la création d'un État juif en Palestine.

En plus, dans son discours, Joumblatt ne cesse de dénoncer un complot « américano-sioniste » ainsi qu'une intrusion et un glissement de la Syrie dans ce complot. Cette collaboration renforcée par le soutien des Syriens, jusqu'à présent principal ennemi des « isolationnistes », ne s'explique que par le fait que l'enjeu de la lutte reste l'amenuisement, l'assagissement et l'encerclement politique de l'O.L.P. Joumblatt énumère les forces et les

---

<sup>110</sup> D'ailleurs, en 2009, à quelques semaines des élections législatives au Liban, Walid Joumblatt, fils de Kamal Joumblatt, leader politique druze du Mont-Liban, président du parti socialiste progressiste (PSP) fondé par son père en 1949 et figure de la politique libanaise, qualifie la communauté maronite de « mauvaise race » (*almawarina jens 'atel*) lors d'une réunion privée avec des dignitaires religieux druzes.

États qui ont aidé les « isolationnistes », les ont soutenus et leur ont fourni armes et munitions. Dans ce scénario, le rôle des représentants du « maronitisme intégral », réunis autour des hommes de la « Chambre noire », s'est transformé :

[ils sont] passés de planificateurs-décideurs à des exécutants d'objectifs fixés entre Washington et Tel-Aviv (Salam, 1987, p. 20). L'image mythifiée des dirigeants maronites et de leurs actions qui, perçue à travers le prisme-inflexion de l'hostilité, fonde et justifie la construction du complot avec le postulat d'un corps décisionnel défini et sans failles dudit maronitisme intégral, la succession de réunions secrètes, les thèmes de la chambre noire, du conclave secret, du jésuitisme dépassé et de la franc-maçonnerie de l'ombre, les contacts secrets avec les forces de l'étranger qui agiront « habilement » et avec le « camouflage nécessaire » (*Ibid.*, p. 21).

Selon Joumlatt, l'attitude syrienne relève d'un manque de « capacité de prospective » (1978, p. 45) et d'une « erreur de jugement » (*Ibid.*, p. 44). Il déclare que le « complot ourdi contre le Liban est l'œuvre des Syriens » (Lapousterle, 1977, p. 91). Il insiste sur l'irrationalité du comportement syrien. Pour Joumlatt, « les Syriens ne comprennent pas le Liban » (*Ibid.*, p. 82), leur invasion « survient au moment où le Liban penchait vers le calme par la collaboration entre Libanais en vue de l'élection d'un nouveau président » (*Ibid.*, p. 86). L'alignement de la Syrie dans l'affaire libanaise n'a fait qu'empirer la situation.

D'ailleurs, selon Joumlatt, Henry Kissinger a « très habilement saisi l'occasion pour faire renaître le mythe et pousser au jeu de la réalité objective. Il encouragea l'intervention au Liban » (Joumlatt, 1978, p. 33). À n'en pas douter, Kissinger, « ce sémite germain, rompu aux fers de la dialectique orientale, de la philosophie de Hegel et des stratégies politiques et militaires » (*Ibid.*, p. 33), n'est autre que « le grand maestro qui fixe les rôles, agence et harmonise les actions des isolationnistes libanais, d'Israël et de la Syrie, ce super-acteur absent/présent comme le montreur de marionnettes » (Salam, 1987, p. 22). L'objectif est aussi de créer, aux frontières d'Israël, plusieurs États à caractère confessionnel, ce qui favoriserait la sécurité de l'État juif. Pour Joumlatt, « il faut empêcher la création d'un nouvel Israël au Liban » (Lapousterle, 1977, p. 45). Les solutions envisagées ici sont de nature à régulariser les normativités étatiques de façon à neutraliser les allégeances posant une menace à la sécurité de la région. Les loyautés normatives, telles que conçues par Laroche,

joueraient ici un rôle de police des allégeances politico-religieuses à l'intérieur de cadres étatiques.

Outre l'influence d'Israël, de la Syrie, de l'Arabie Saoudite et des mouvements palestiniens, il s'agit d'ailleurs d'une effusion poussée d'idéologies et de militarisme. Joumblatt dresse ainsi un tableau des idées nouvelles qui se brassaient à la veille de la guerre et de l'idéal révolutionnaire auquel aspirait la jeunesse de l'époque. Pour échapper à cette éclosion de nouvelles idées progressistes, Joumblatt accuse les maronites d'avoir introduit le fascisme dans la société chrétienne et d'avoir enfermé la jeunesse libanaise dans les formations militaires.

Enfin, ce dernier tourne son attention vers l'Union soviétique, à qui il reproche une conduite lâche, exempte de réelles pressions qui auraient pu mettre un terme à l'invasion syrienne au Liban. Il blâme aussi sévèrement les Palestiniens pour leurs dérogations répétées à la loi libanaise et à l'accord du Caire<sup>111</sup> (Annexes D et E) qui leur reconnaissent le droit de lutter à partir du Liban, ce qui a facilité l'éclosion du complot contre eux. L'idée principale de l'accord est de reconnaître aux Palestiniens du Liban le droit à exercer la lutte armée contre Israël à partir du territoire libanais, mais ils doivent respecter les principes de la souveraineté et de la sécurité du Liban. Ainsi,

en vertu de ce compromis, le pouvoir libanais accorde aux *fedayin* : le droit de stationnement dans une partie du district de Beyrouth, ainsi que dans une zone frontalière limitrophe à la Syrie (pour l'approvisionnement en armes), au plateau du Golan et au nord-est d'Israël, des facilités de passage vers les régions frontalières, des points d'observation et l'usage de la route reliant Damas à la Méditerranée, en passant par l'Arkoub. En parallèle, le sud Liban est interdit aux activités des *fedayin*, les déplacements de ces derniers sont strictement réglementés et les autorités libanaises conservent le droit "d'assumer leurs attributions et leurs responsabilités entières sur l'ensemble du territoire libanais". L'accord du Caire sera complété par plusieurs annexes de 1970 à 1972.

---

<sup>111</sup> Accord conclu le 3 novembre 1969 au Caire sous l'égide de Nasser, entre le général Émile Boustani, commandant de l'armée libanaise, et Yasser Arafat, chef de l'OLP, légalisant la présence armée palestinienne au Liban et régissant ainsi les relations libano-palestiniennes. Compte tenu que le contenu de l'accord n'a pas été dévoilé, il reste difficile d'en obtenir une version originale intégrale. Toutefois, le recoupement de différentes versions et adaptations permet de dégager les grandes lignes. Pour mettre fin aux combats intermittents entre l'armée libanaise et les mouvements armés palestiniens, le Liban avait accepté un arbitrage égyptien.

L'une d'entre elles, celle du 24 février 1970, accorde à l'OLP le droit d'exercer une totale juridiction dans tous les camps de réfugiés palestiniens (Feki, 2014, p. 168).

Depuis, cet accord représente une consécration pour les *fedayin* et donne à la Résistance palestinienne une totale liberté de manœuvre sur le territoire libanais. L'accord du Caire met fin formellement à la neutralité diplomatique du Liban dans le conflit israélo-arabe, accentue les ingérences régionales et internationales et accélère le processus de désintégration de l'État libanais. Le blâme porté sur les Palestiniens par Joumblatt dénote l'opposition dans sa pensée, tout en montrant la complexité de la structure de la loyauté déterminant ses allégeances. Ce dernier appelle les Palestiniens à une prise de conscience, en affirmant qu'« il est grand temps que la Résistance fasse un nouvel examen de conscience politique, et rentre graduellement dans ses pénates » (Lapousterle, 1977, p. 69).

À l'égard de ce complot, et pour affronter une impotence maronite, « la création d'un État maronite raciste » (*Ibid.*, p. 121) et une conjoncture régionale de plus en plus menaçante, Joumblatt annonce la décision de riposte et d'affrontements avec les maronites et les Syriens. La thèse du complot donne à Joumblatt lieu d'affirmer le droit indéfectible de fer de lance de l'opposition. Grand animateur de l'opposition, sa riposte est placée sous l'égide d'un programme laïc et réformiste, le but étant de transformer les institutions confessionnalisées et délabrées en institutions laïques. À ce propos, les chrétiens vont exprimer à plusieurs reprises que le conflit ne représente pas un problème constitutionnel. La ligue maronite considère que « certains amendements proposés sont une tentative flagrante visant à liquider le pacte national et la formule libanaise » (Lapousterle, 1977, p. 52). De son côté, Gemayel exprime que « le consensus national semble être mis en question » (*Ibid.*, p. 8). Dans le mémorandum qu'il a remis à Frangié, en août 1975, Gemayel insiste sur le fait que le Kataëb « reste attaché au non amendement de la constitution [et que] le pacte national ne peut être amendé ou aboli qu'avec l'accord unanime des Libanais » (*Ibid.*, p. 29)<sup>112</sup>.

---

<sup>112</sup> Le pape Paul VI déclare que « la tragédie libanaise s'explique par les ingérences étrangères » (*Ibid.*, Lapousterle, 1977, p. 61).

Face à la coalition des partis de la droite chrétienne conservatrice se forme ainsi une coalition de partis libanais progressistes, alliés aux mouvements palestiniens : le Mouvement national libanais. Ici, les loyautés se partagent selon les allégeances, de façon dichotomique et non triadiques. La situation ainsi décrite par Joumblatt est complexe. D'une part, à côté de l'opposition au régime maronite, on trouve de nombreux chrétiens<sup>113</sup> militant dans des partis marxistes et le parti populaire syrien. D'autre part, des leaders musulmans sunnites traditionnels craignent l'instauration au Liban d'un régime progressiste socialiste, ce qui aurait pour effet d'affaiblir leur influence. D'autant plus que l'interprétation traditionaliste de l'islam entretenait des relations compliquées avec le communisme et le socialisme, tenus pour une « hérésie » par des instances religieuses musulmanes. D'ailleurs, certains leaders traditionnels de l'islam, notamment M. Saëb Salam, accuseront Joumblatt de vouloir imposer sa tutelle aux musulmans de Beyrouth, ce à quoi Joumblatt répond « qu'il représente les revendications nationales des Musulmans de Beyrouth, revendications qui se placent au-dessus des leaderships, qu'ils soient de Beyrouth ou d'ailleurs » (*L'orient-le-jour*, 1978, p. 70). C'est juste en août 1975, que le mouvement national va dépasser les revendications islamiques et proposer un programme de réforme démocratique du système politique. Signalons aussi qu'à partir de mars 1976, les organisations prosyriennes au sein du mouvement national vont sévèrement critiquer Joumblatt et même l'accuser « d'élargir la brèche confessionnelle dans le pays et de rendre plus concrète la partition » (*Ibid.*, p. 70). L'allié principal de Joumblatt était les forces de la résistance palestinienne réfugiée au Liban

---

<sup>113</sup> Parmi les chrétiens influents qui n'ont pas participé directement au conflit, nous retenons l'action remarquable de l'avocat et homme politique libanais Raymond Eddé (1913-2000). En 1968, ce dernier s'engage dans l'alliance tripartite des trois principaux dirigeants maronites, avec Chamoun et Gemayel, à l'occasion des élections législatives et dans la foulée de la défaite arabe de juin 1967. Eddé, chrétien modéré, va ensuite se dégager de ce pacte en 1975, au début de la guerre des Deux ans, et va lutter contre l'usage de la violence envers les Libanais et les Palestiniens, sans toutefois rejoindre les rangs des partis marxistes ou le parti populaire syrien. D'ailleurs, Eddé met en garde « contre les milices et leur entraînement » (Lapousterle, 1977, p. 27) et contre l'ingérence extérieure dans les affaires libanaises, indiquant : « Israël, les États-Unis et certains pays arabes veulent que le Liban devienne le cimetière des Palestiniens » (*Ibid.*, p. 63). Au début de l'année 1976, Eddé rencontre le Patriarche Khoreiche (1907 - 1994) pour répondre au projet de troisième force et le patriarche annonce que les deux travaillent « à regrouper toutes les forces de la nation. [Ils ne cherchent] pas à créer une coalition contre une autre coalition » (*Ibid.*, 64). Eddé affirme aussi que « le Liban par le comportement criminel de certains chrétiens vient de passer sous mandat syrien [23 janvier 1976]. L'intervention syrienne pourrait faire boule de neige, et la balkanisation pourrait faire aboutir à des conflits et même à la guerre au Proche-Orient » (*Ibid.*, 68).

à la suite de leur expulsion de la Jordanie, en 1970. Le projet politique de Joumblatt s'identifie ainsi à la résistance palestinienne dont l'influence s'étend avec force.

Des relations de loyauté réciproques s'établissent ici entre une partie de la population libanaise et les Palestiniens. Toutefois, comme il sera possible de le constater dans la prochaine section, ces rapports de loyauté rencontrent des résistances de part et d'autre, même chez les Palestiniens qui, pourtant, cherchent désespérément des alliés, mais voient des ennemis partout. Des processus d'identification entrent ici en jeu, mettant en cause des dynamiques de victimisation. Le discours d'Abou Iyad permettra, notamment, de mettre en lumière ces dynamiques.

#### **4.1.3. Récit de la guerre par Abou Iyad**

Abou Iyad, de son vrai nom Salah Khalaf, est reconnu comme un ardent partisan de la lutte palestinienne armée et réputé pour être un redoutable négociateur. « Chef historique » du mouvement national palestinien, un des fondateurs du Fath avec Yasser Arafat, membre éminent de son comité central et responsable des services spéciaux de l'Organisation de libération de la Palestine (OLP), Abou Iyad évoque, dans l'ouvrage *Palestinien sans Patrie* (1978), la fondation du Fath, son idéologie, son organisation, ses démêlés avec les États arabes et les luttes intestines en son sein. Il livre, au cours de plusieurs entretiens avec le journaliste français Éric Rouleau, une chronique de l'action des *fedayin*.

##### *4.1.3.1. La fatalité historique*

En effet, cette action, dont la fin que l'on se propose d'atteindre est la réalisation d'un projet politique qui se situe principalement en dehors de l'espace libanais, en Palestine, influe sur le comportement des Palestiniens vis-à-vis de l'État libanais et, par conséquent, sur la topographie du conflit libanais. Sur ce sujet, Gemayel affirme que « la cause palestinienne est pratiquement en train de s'effriter dans ces événements du Liban, et de perdre beaucoup de sa substance tant politique qu'émotionnelle » (Lapousterle, 1977, p. 48). Salam avance qu'« [a]ussi paradoxal que cela puisse paraître [...] le but ultime du discours [d'Abou Iyad] est de nous convaincre qu'à la limite il ne serait point acteur politique dans ce calvaire »

(Salam, 1981, p. 770), tel qu'il intitule son chapitre consacré à la guerre libanaise<sup>114</sup>. Le discours d'Abou Iyad repose ainsi sur une loyauté qui dépasse les frontières nationales libanaises pour rejoindre la cause palestinienne dans sa lutte contre l'État d'Israël.

En ce sens, pour Abou Iyad, ce n'est qu'une fatalité historique qui entraîne le Fath et l'OLP et les amène à établir leur quartier général à Beyrouth, après avoir été expulsés de la Terre de Palestine lors de la création de l'État d'Israël, chassés par l'armée jordanienne et forcés à quitter Amman, « où ils ont toujours été objets et pas encore sujets » (*Ibid.*, p. 771). Selon le discours d'Abou Iyad, devant l'indifférence que leur témoignaient les régimes arabes, les *fedayin* n'avaient plus d'autre « sanctuaire » que le Liban (Abou Iyad, 1978, p. 267) : « un pays qui constituait pour eux [les combattants palestiniens] le dernier "sanctuaire" dont ils disposaient dans le monde arabe » (*Ibid.*, p. 73). Abou Iyad écrit que « [s]'ils devraient s'incliner, ce sont les acquis de plusieurs décennies de lutte qui se perdraient » (*Ibid.*, p. 267). Donc, menacés d'anéantissement en Jordanie et n'ayant pas la liberté d'action à Damas, le choix des *fedayin* était de s'établir à Beyrouth et de mener leur lutte à partir du territoire libanais. Ce déplacement au Liban du centre d'action des *fedayin* est alors une résultante de cette fatalité historique éprouvée par les Palestiniens.

Abou Iyad affirme que « [d]epuis sa création, Fath a fait l'objet de complots de la part des régimes arabes. Aujourd'hui [janvier 1976, ils sont] soumis à un blocus financier. Fath a toujours résisté et refusera toujours de subir la tutelle des pays arabes. Le Fath [étant] la première organisation de refus dans le monde arabe » (Lapousterle, 1977, p. 65). L'installation des *fedayin* au Liban a avant tout pour objectif de conjurer cet état de fait et cette victimisation. Il s'ensuit que la lutte armée palestinienne, déclenchée depuis avril 1968, soit depuis l'entrée des premières organisations armées sur le sol libanais, est une lutte de destin, en quelque sorte mythologique, qui vise à rompre avec la fatalité historique qui pèse sur les Palestiniens. C'est ainsi que « les Palestiniens résidant au Liban, pour leur part, reprirent confiance et, dans l'enthousiasme, s'appliquèrent à briser leurs chaînes dans un pays qui les traitait en citoyens de deuxième zone. Les camps de réfugiés que les règlements

---

<sup>114</sup> Chapitre IX, « Le calvaire libanais », p. 243-303.

et les restrictions assimilaient aux prisons se transformèrent en forteresse » (Abou Iyad, 1978, p. 244), d'autant plus qu'une pratique révolutionnaire était possible au Liban, du fait des contradictions de l'État libanais affaibli et même d'une solidarité d'une partie de la population locale envers la Résistance palestinienne, population « dans l'ensemble, favorable » (*Ibid.*, p. 245) à l'aménagement d'une base pour le mouvement palestinien au Liban. Plus encore, ces segments de la société libanaise se reconnaissaient en elle.

Ainsi, après avoir cassé leurs chaînes, édifié leurs forteresses au Liban et « froissé les susceptibilités nationales des Libanais » (*Ibid.*, p. 255), comment les Palestiniens sous-tendent-ils un discours politique refusant d'assumer le positionnement d'acteur actif dans un conflit, dont ils sont un élément constituant, se positionnant plutôt comme victimes de ce conflit ? Il reste donc à rendre compte de la finalité que les Palestiniens donnent à leur lutte, une lutte qui se veut fondamentalement identitaire et qui soulève des enjeux relatifs aux processus d'identification politico-religieux envers la cause palestinienne. Les loyautés des acteurs politico-religieux de la région et des populations moyen-orientales sont directement interpellées par la cause palestinienne.

#### 4.1.3.2. *Le Palestinien persécuté et victime*

L'état assumé de la victime qui subit le calvaire de la guerre libanaise domine le discours d'Abou Iyad et sa perception des événements et constitue un premier élément de réponse à cette interrogation. Étant donné sa reconstruction des faits, il y a donc une pérennisation d'un redoutable sentiment de persécution par des forces locales, mais aussi d'une menace « par une véritable conjuration internationale » (*Ibid.*, p. 260).

Pour restituer à la mémoire historique, ayant sa source dans le contexte d'expulsion et d'exil des Palestiniens de leur territoire, la continuité du devenir vécu, il faut renforcer et reproduire « désormais l'image apocalyptique du Palestinien assiégé de toute part, se trouvant au centre d'un univers de "complots" dont il est toujours l'objet et donc menacé là où il se trouve de "liquidation physique" » (Salam, 1981, p. 772).



Cette mémoire historique est prise en charge à des fins de revendications identitaires et démontre une tendance à la victimisation, par exemple, lorsque Abou Iyad affirme : « nous sommes des nationalistes palestiniens, traqués et apeurés » (1978, p. 256). Cette mémoire alimente le cynisme et les spéculations sur un complot dirigé contre les Palestiniens. Cette mémoire « trie à son gré dans la matière historique, se donne le droit d'isoler tel épisode révélateur, de s'attarder à des nœuds temporels, d'ignorer en revanche de très longues séquences » (Ozouf, 1993, p. 23). Certes, malgré le retournement de situation face aux positions hostiles adoptées par les Libanais contre les Palestiniens, Abou Iyad considère toujours l'action palestinienne au Liban comme une réaction à un complot ourdi contre la Résistance palestinienne. Le discours d'Abou Iyad cherche à démasquer ce complot fomenté par la droite chrétienne. Ainsi affirme-t-il : « les partis chrétiens de droite préparaient depuis fort longtemps une guerre d'extermination contre les Palestiniens » (Abou Iyad, 1978, p. 253) et, selon cette perspective, la Résistance prend les mesures nécessaires pour prémunir son action contre l'agresseur chrétien qui le convoite. Les Palestiniens se situeraient ainsi dans un état de légitime défense face au complot orchestré par la « soldatesque maronite » (*Ibid.*, p. 270) contre la gauche libanaise en vue de museler les forces contestataires à l'hégémonie occidentale dans la région et pour liquider la Résistance palestinienne. Abou Iyad se perçoit comme trahi par des forces qui assiègent les Palestiniens, mais perçoit aussi un désengagement de la part des Libanais envers la cause palestinienne. Il chercherait l'appui d'alliés loyaux, notamment dans le panarabisme international.

#### 4.1.3.3. *Le principe de la non-ingérence*

Un deuxième élément de réponse à notre interrogation réside principalement dans le principe de la non-ingérence, soutenu dans le discours politique officiel du Fath et de l'OLP et exprimé ainsi : « le Fath avait comme principe de ne jamais s'ingérer dans les affaires intérieures des pays arabes » (*Ibid.*, p. 91). L'action politique et militaire de la Résistance palestinienne doit être engagée en faveur d'une Palestine arabe et indépendante : « [n]ous n'avons nullement l'intention de substituer notre pouvoir à celui des autorités légitimes du Liban ni même de nous ingérer dans ses affaires intérieures. Il était dans l'intérêt même du mouvement palestinien qu'il demeurât en dehors de tout cadre étatique afin de poursuivre sa lutte de libération nationale », soutient Abou Iyad (*Ibid.*, p. 248). Il poursuit en affirmant

que les « dirigeants palestiniens [...] ont tout autant que les responsables libanais, intérêt à ce que l'ordre règne, à ce que la coexistence palestino-libanaise soit harmonieuse, à ce que le combat pour la libération de la Palestine ne soit pas entravé ou détourné par des conflits marginaux » (*Ibid.*, p. 255).

Toutefois, cet appel à la non-ingérence et à la non-intervention échappe aux orientations voulues et mène au contraire à un recours à la force armée contre une partie des libanais. Des actions concrètes montrent les ambiguïtés et les limites de cette ligne directrice rationnellement décidée. De nombreuses contradictions internes au discours d'Abou Iyad l'expliquent, par exemple : « l'OLP avait [...] soutenu moralement la candidature de Soliman Frangié<sup>115</sup> et peut-être avait-elle contribué à sa victoire » (*Ibid.*, p. 252). Au même moment, Abou Iyad déclare que « le prochain président de la République bénéficiera de l'aide et du soutien de la Résistance » (Lapousterle, 1977, p. 89). Plus encore, « des feddayin soumièrent le bâtiment dans lequel les parlementaires étaient réunis le 8 mai [...] à un feu nourri de leurs mortiers, suffisamment pour manifester leur mauvaise humeur, mais pas au point de faire obstacle à l'élection d'un nouveau président »<sup>116</sup> (Abou Iyad, 1978, p. 281), ce qui ne laisse que peu de doutes sur l'implication des Palestiniens dans les affaires intérieures libanaises, au côté du mouvement national.

La teneur et la portée de la non-ingérence sont très différentes de ce que le discours et les actions palestiniennes ont voulu faire croire à chaque fois qu'ils ont pris position dans le conflit. Les Palestiniens s'imposent plutôt un devoir d'ingérence et d'intervention et n'affichent aucune retenue, mais une prise de position et un support clair à la politique de la gauche libanaise. L'ingérence palestinienne dans les affaires libanaises représente donc une atteinte au respect de la souveraineté territoriale et à l'intégrité politique libanaise. Si le choix d'un système politique est considéré dans le droit international comme une affaire relevant

---

<sup>115</sup> Soutien à la présidence de la République libanaise en 1970.

<sup>116</sup> D'ailleurs, le Mouvement National a déclaré qu'il empêcherait « l'accomplissement du complot, [qu'il refuse] la séance de la chambre le 8/5 [1976] visant purement et simplement à désigner un nouveau président » (Lapousterle, 1977, p. 92). L'élection du président Elias Sarkis s'est déroulée sous une pluie de bombes. À la suite de cette élection, les résolutions de la gauche sont de rejeter le résultat du vote de la chambre et de faire appel aux armes.

de la compétence nationale, l'alliance des Palestiniens avec le mouvement national se fonde sur son contraire, soit la revendication d'un changement du système politique libanais.

Dans le cas d'une offensive militaire, Abou Iyad justifie l'intervention palestinienne ainsi :

D'une part, nous ne voulions pas intervenir massivement dans le conflit, conformément à la décision que nous avons arrêtée dès le début de la guerre civile de ne pas nous laisser prendre au piège qu'on nous tendait. D'autre part, il était difficile de ne pas réagir aux défis que nous lançaient les partis de la droite chrétienne. Leur sanglante offensive eut comme effet d'assener un coup au moral des *feddayin*, de la population et des musulmans libanais, qui commençaient à s'indigner de notre passivité. Il nous fallait, donc, reprendre l'initiative (*Ibid.*, p. 270-271).

Or, selon Abou Iyad, cette intervention n'est que le contrecoup inévitable du piège tendu par son « adversaire » (*Ibid.*, p. 16), soit les milices chrétiennes de la droite, « instrument du pouvoir » (*Ibid.*, p. 256), à ces « étrangers indésirables » (*Ibid.*, p. 72), les Palestiniens, « elle n'est qu'un acte obligé (fallait), rompant avec la ligne de conduite rationnellement (décision) choisie (passivité), et n'est d'ailleurs que réaction au défi (réagir au défi) » (Salam, 1981, p. 772). Abou Iyad concentre le tir sur les chrétiens, qu'il considère comme une minorité confessionnelle ayant dérobé le pouvoir et fait main basse sur l'État libanais. Abou Iyad accuse les chrétiens, il en fait les responsables de la situation vécue par les Palestiniens.

#### 4.1.3.4. *Le Chrétien instrument du pouvoir*

Le maronite libanais occupe donc, chez Abou Iyad, une position qui répond « aux exigences pragmatiques de l'action politique des Palestiniens » (*Ibid.*, p. 784) et qui semble être dégagée du poids de « l'histoire communautaire déterminante » (*Ibid.*, p. 784) exprimée par Joumblatt. Abou Iyad exprime que les « partis de la droite chrétienne au Liban nous méprisent [les Palestiniens] et poursuivent des objectifs inavouables. Nous avons tenté pendant des années d'entretenir avec eux un dialogue, de nous entendre sur les bases qui seraient mutuellement profitables. Mais en vain »<sup>117</sup> (Abou Iyad, 1978, p. 255). Abou Iyad

---

<sup>117</sup> Toutefois, quelle légitimité les Palestiniens, qui n'ont pas de part à la structuration du grand Liban, ont-ils dans la revendication qu'ils font, c'est-à-dire dans la place qu'ils revendiquent au Liban, place nécessaire à mener leurs offensives pour libérer la Palestine?

poursuit que les maronites, hissés au sommet du pouvoir, encadrent et dirigent l'État libanais, cet État qui les effrayait. Et c'est pour cela que les Palestiniens voulaient s'entendre avec « les partis chrétiens, instrument du pouvoir » (*Ibid.*, p. 256). Les Palestiniens et leurs alliés considèrent que les maronites s'imposent comme un mouvement large et irrésistible, siège de la 'asabiya, aux accointances connues avec la politique et le pouvoir d'un État centralisateur. Ces derniers les ont, cependant « rejetés » (*Ibid.*, p. 256). Ainsi, les Palestiniens se présentent comme des innocents confrontés aux chrétiens maronites, les « adversaires » (*Ibid.*, p. 16) et « ennemis » déclarés (*Ibid.*, p. 290).

Selon cette perspective, non seulement le chrétien se pose hypocritement comme défenseur de la souveraineté nationale contre « ce qu'ils qualifièrent de colonisation palestinienne » (*Ibid.*, p. 258), mais instaure une étroite collaboration avec l'ennemi historique et irréconciliable des Palestiniens, Israël<sup>118</sup> (*Ibid.*, p. 268-270). Certes, cette position se fonde sur une hostilité et un cruel cynisme manifestés envers les Palestiniens par les chrétiens, n'étant que les maronites qui adoptent « des positions qui nous sont hostiles [exprime Abou Iyad] » et agissent « avec cynisme » (*Ibid.*, p. 268), ce qui ne suppose aucun supplément de preuve pour le recours aux armes.

La représentation qu'Abou Iyad fait de l'autre, le chrétien, n'est donc soumise qu'aux exigences de sa propre représentation de soi, c'est-à-dire des Palestiniens, « boucs émissaires désignés des turpitudes et des trahisons d'une poignée d'hommes sans scrupules » (*Ibid.*, p. 268). Abou Iyad exprime clairement qu'il a été trompé par la « modération exemplaire » (*Ibid.*, p. 246) de Chamoun lors de leurs entretiens, avant de découvrir sa « ruse et [sa] duplicité » (*Ibid.*, p. 257) et par le « double langage » (*Ibid.*, p. 246) tenu par Gemayel qui, « en privé, était toujours compréhensif, raisonnable, disposé au compromis » (*Ibid.*, p. 246), alors que ses positions publiques étaient « nettement anti-palestiniennes » (*Ibid.*, p. 246) « en raison des sentiments de ses partisans, plutôt hostiles au dialogue engagé avec les chefs de la Résistance. Ce n'est que plus tard [ajoute Abou Iyad] que nous comprîmes que les

---

<sup>118</sup> La réalité des contacts entre les chrétiens Libanais et les Israéliens est établie et rapporté dans l'ouvrage de Shimon Shiffer, *Opération Boule de neige : les secrets de l'intervention israélienne au Liban* (1984, p. 29). Toutefois, les modalités de ce contact et des liens établis entre les deux parties sont moins claires.

phalangistes mobilisaient déjà l'opinion en vue de la confrontation armée qu'ils préparaient contre les Palestiniens » (*Ibid.*, p. 246). Cela se reflète notamment dans le portrait livré par Abou Iyad du père Paul Naaman à la suite d'une réunion qu'il a eue avec lui en présence de Arafat et du père Qazzi, de l'ordre des moines libanais :

*« Nous sommes un peuple de paysans entêtés, de guerriers, et nous paierons le prix qu'il faudra pour vous chasser d'ici », nous dirent-ils. Le Père Paul Naaman, doyen de la faculté de philosophie à l'université maronite de Kaslik, que nous pensions être un homme de religion, un humaniste, malgré ses allures de taureau, nous donna froid dans le dos quand il déclara crûment : « J'ai égorgé récemment de mes propres mains un musulman libanais et un Palestinien, en guise d'avertissement. Vous entendez bien, je les ai égorgés avant de réunir les moines, chefs des milices que nous avons constituées et que je dirige, pour leur demander de suivre mon exemple, au nom de Dieu et en celui de notre Sainte Église. » (*Ibid.*, p. 258-259, italiques dans le texte original)<sup>119</sup>.*

Ces propos notent la récurrence du mythe fondateur des moines-soldats qui vient renouer la nation à son Église. Cela s'explique dans « une lecture fixiste de l'Histoire dont le principe

---

<sup>119</sup> Il est important de préciser ici que ces propos n'engagent que leur auteur. Ils sont vivement contestés et réfutés dans les milieux académiques et politiques au Liban. L'Abbé Naaman a intenté en Allemagne un procès contre Abou Iyad et a gagné sa cause devant les tribunaux en suspendant la publication de la version allemande de ces mémoires. Dans celles du Père Naaman traduites de l'arabe en français (2016), *Mémoires du père abbé Boulos Naaman : des accords du Caire à l'assassinat de Bachir Gémayel, Liban 1968-1982*, P. Naaman exprime ce qui suit : « le moins que je puisse dire à propos de ces allégations mensongères est qu'elles étaient séditeuses et provocatrices, notamment en cette période de guerre au Liban. Le journal koweïtien *al-Watan* leur avait consacré ce jour-là sa première page avec des caractères larges et gras : le P. Naaman dit : " j'ai tué moi-même de mes propres mains un musulman libanais et un Palestinien, et cela au nom de Dieu et de l'Église." Il est facile d'imaginer les remous déclenchés par ces paroles au Liban et dans les pays arabes » (Naaman, 2016, p. 215). Il continue en expliquant pourquoi il a intenté un procès en Justice en Allemagne : « Après consultations et réflexion, je jugeai qu'il était nécessaire d'intenter un procès en justice contre les auteurs. Mais où ? Au Koweït où les Palestiniens sont maîtres et juges ? Au Liban où il n'y avait ni État ni tribunaux capables de les condamner ? Je décidai finalement d'établir le procès sur base de la traduction allemande : d'abord parce que les Allemands ont un inégalable sentiment de justice, ensuite, parce que nous avons intérêt à rétablir devant l'opinion allemande qui était dans le monde libre la seule à nous comprendre et à soutenir notre cause » (*Ibid.*, p. 215). Nous reprenons ainsi le jugement rendu en faveur du Père Naaman et publié dans ces mêmes mémoires : « 1. En vertu de la décision du tribunal, le défendeur, la maison d'édition Econ Verlag, s'engage en ce qui concerne les copies restantes de la première édition de même qu'en ce qui concerne les impressions futures du livre d'Abou Ayad *Heimat oder Tod* (La nation ou la mort), page 242, de se conformer totalement à ce qui suit et accordera une attention spéciale à accoler de façon indélébile au livre précité la mention : "Le P. Boulos Naaman a assuré dans un jugement officiel des tribunaux remis à la maison d'édition Econ que ce qui figure dans le troisième paragraphe est dénué de tout fondement. Il n'a jamais dit, dans le fond ou la forme, ce qui lui a été attribué, de même qu'il n'a jamais commis les actions qui lui ont été imputées." 2. Le défendeur s'engage dans les éditions suivantes à supprimer les paragraphes sujets du litige et à ne pas les imprimer. 3. Le défendeur supportera les frais financiers du procès, y compris les frais de l'accord irrévocable relatif à cette affaire. 4. Par cela, toutes les allégations d'Abou Ayad par l'intermédiaire de l'écrivain Éric Rouleau, partie adverse dans cette affaire, tombent de même que tombe toute possibilité de recours car impossible à justifier » (*Ibid.*, p. 216).

moteur était la lutte de l'immarcescible nation maronite contre l'Islam puis, à travers ce prisme, réinterprétées *hic et nunc* en termes de conflit entre le Libanais et l'étranger et agencées dans un ordre du discours qui oblitérait la crise de l'État sous l'antienne de la menace contre l'État » (Kassir, 1994, p. 114).

Certes, dans toute guerre il y a des versions contradictoires des faits et des événements et une guerre, par définition, est « l'univers de tous les possibles » (Naffis Tar Kovacs, 1998, p. 9). Que les accusations d'Abou Iyad pour le Père Naaman soient véridiques ou erronées importe peu : son texte est jugé à l'aune de sa perception et non de son authenticité et de la justesse des propos. Si la mémoire doit être « la source de l'exactitude factuelle » (Evelyn Copley, 1998, p. 46), dans le cas ici le souvenir d'Abou Iyad offre « la matrice nécessaire à la création de la signification » (Ibid., p. 46). Le portrait livré par Abou Iyad du père Naaman et les allégations de meurtre qu'il étaye et dont il l'accuse, se présentent comme une construction imaginaire. La saisie de la réalité chez Abou Iyad semble être programmée pour trouver des significations qui servent ses intérêts et ainsi influencer la logique des politiques palestiniennes et contribuer à consolider l'adhésion et l'appartenance à leur cause. Ce qui surgit du discours d'Abou Iyad est plutôt ce moment de remémoration qui s'avère le produit de circonstances où le travail de l'imagination est le résultat d'un effort intentionnel pour que soit atteinte dans la distorsion des faits et de la réalité une vérité supérieure qui sert sa cause. Le témoignage de rétrospection d'Abou Iyad s'avère incapable de reproduire les faits sans distorsion ce qui permet une construction d'un excès de sens chez le narrateur. Il crée la réalité hors du cadre. C'est une construction imaginée et non une reconstruction des événements.

La démarche imaginaire d'Abou Iyad est une tentative de réhabiliter la cause palestinienne et de mettre en accusation les maronites et ainsi décrédibiliser leur combat patriotique pour la souveraineté de leur territoire. Elle constitue une tentative de justification des actes réellement posés par les Palestiniens contre les maronites qui ne peut qu'aggraver le sens de la culpabilité chez Abou Iyad comme leur guerre ne doit pas vraiment se passer au Liban, mais ailleurs. Peut-on ou doit-on comprendre cette construction imaginaire comme une

stratégie de compensation face au sentiment de culpabilité ou à la responsabilité d'Abou Iyad et des Palestiniens dans cette guerre ?

La permanence des déformations de la réalité dans le discours d'Abou Iyad (d'autres événements rapportés dans son témoignage peuvent être interprétés dans la même perspective) se pose comme une base idéologique de la stratégie de victimisation des Palestiniens. La façon dont l'événement est rapporté est strictement liée à la relation avec l'autre chrétien maronite. Cette déformation de la réalité est un processus qui crée du sens, un récit compensatoire, une fiction. C'est déjà connu dans les luttes idéologiques, pour justifier et légitimer les actes de violence, les acteurs ont recours à cette rhétorique. Les propos d'Abou Iyad sont ici interprétés comme étant le reflet de la perception de certains milieux dans les mouvements palestiniens et donc comme des indices du degré de désaccord et d'opposition avec les dirigeants et les instances chrétiennes ciblées ou impliquées dans cette guerre. Le résultat de cette imagination est la création d'une image partielle, forgée constamment pour des fins de mobilisation en comparaison au chrétien et modelée ainsi par l'image du Palestinien victime face au chrétien persécuteur.

Que ces propos rapportés par Abou Iyad et attribués au père Naaman soient vrais ou non, ils rendent bien le sentiment de persécution ressenti et exprimé par les Palestiniens. En fait le discours d'Abou Iyad est socio-communicationnel dans la mesure où ce témoignage se pose comme cadre fonctionnel qui détermine l'identité des Palestiniens face aux maronites en termes de statuts et de rôles selon les rapports qu'ils entretiennent entre eux, la finalité de la relation et les propos échangés. Nous reprenons le témoignage rapporté par Abou Iyad pour ce qu'il assume comme vrai pour lui. Selon Salam :

La vérité de ce procès-verbal semble être pour le moins douteuse. En se cantonnant au niveau de la critique factuelle, on serait tenté de ne croire ni aux « vantardises » d'Abou Iyad ni à celles dénoncées chez le Père Naaman. En effet, bien que la guerre civile eût incontestablement levé l'interdit sur plusieurs sujets, auparavant tabous, permettant au discours politique de se libérer de ses contraintes passées de la « paix civile » et du « consensus » corollaire, il n'en demeure pas moins qu'un dialogue à un échelon élevé entre adversaires, même dans un espace éclaté, est toujours régi par une certaine *censure implicite* ou des propos comme ceux rapportés par notre auteur ne peuvent trouver droit de cité.

Cette critique des vantardises du récit n'enlève rien à l'intérêt du texte ci-dessus quant au portrait qui y est présenté de l'interlocuteur maronite ; l'important n'est pas la vraisemblance des propos attribués à Naaman, mais le fait qu'Abou Iyad les place dans la bouche de celui-ci. Le dirigeant palestinien, conditionné par son sentiment de persécution, a bien pu les « entendre » tels que rapportés, ou du moins, tel est le « *souvenir* » qui en est gardé, et à partir duquel se construit un autre récit-fiction (Salam, 1981, p. 785).

C'est dans la logique du Palestinien, victime éternelle et innocente, que se révèle cette représentation qui cherche à confirmer le fait qu'elle n'est aucunement une simple construction de l'imaginaire. Ainsi, le discours d'Abou Iyad se développe dans le sens d'une justification de la cause. Le portrait de l'adversaire et l'image de soi s'approfondissent dans des schèmes d'expérience vécue et des schèmes interprétatifs appréhendés dans l'expérience historique et géopolitique. Ainsi, émerge le moi historique, le moi situé qui distingue entre l'identité de soi et celle de l'adversaire, entre les objets d'investissement loyal et les autres. De même que le moi historique des chrétiens a des obligations représentées par leur libanisme, le moi historique des Palestiniens entraîne des devoirs de loyautés différents qui se définissent dans la libération de leur territoire occupé, la fin justifiant tous les moyens. La loyauté s'inscrit donc ici dans des dynamiques identitaires et relève d'un contexte historique et géopolitique particulier. De ce point de vue, « la perception de l'adversaire n'est pas la simple réflexion d'une analyse froide des positions "objectives" et des rapports de forces qui les soutendent [sic], elle est aussi – et peut-être surtout – une figuration de l'"autre" où le sujet intervient efficacement par ses propres schèmes interprétatifs, ses fixations et ses fantasmes soit une production d'images sur l'autre » (Salam, 1981, p. 784). De ce fait, les Palestiniens ne sont pas libres dans leurs décisions et leurs actions, lesquelles sont imposées par la logique de la situation et de l'expérience.

On voit ainsi à travers les discours étudiés un conflit constant de légitimation entre les principaux acteurs qui détiennent le monopole de la mémoire politique de la guerre. Déformer la réalité mène donc à la fracture et à l'aggravation de l'éclatement de l'unité de la mémoire au Liban.



#### 4.1.3.5. Régionalisation et internationalisation du conflit

Comme chez Joumblatt, la tentative de faire porter la responsabilité aux États-Unis, « dont la politique au Moyen-Orient ne serait qu'un renouvellement constant de complots, depuis le plus grand, la création de l'Etat d'Israël en 1948 » (Salam, 1987, p. 22), est également très présente dans le discours de la direction palestinienne. D'une part, Abou Iyad rapporte que

l'ingérence américaine [est] insupportable (1978, p. 279). [Il écrit que d]ès les débuts de 1975, divers indices et des renseignements concordants indiquaient [qu'ils étaient] menacés non seulement par des forces locales, mais aussi, et surtout, par une véritable conjuration internationale (*Ibid.*, p. 260). [...] Les États-Unis, garants de l'emprise sioniste, ont étendu et consolidé leur emprise au sein du monde arabe (*Ibid.*, p. 329). [...] Outre Israël, [ils devaient] affronter Kissinger, qui intriguait à l'ombre de sa diplomatie secrète pour exclure [la Résistance] de la scène politique (*Ibid.*, p. 222). Les Américains – et leurs agents au Proche-Orient – avaient tout intérêt à frapper la Résistance, à la réduire au silence et à la paralysie (*Ibid.*, p. 263), les Phalangistes et le P.N.L. font le jeu de la C.I.A. (Lapourterle, 1977, p. 64).

D'autre part, Arafat déclare, en septembre 1975, que la Résistance ne fléchira pas et qu'il met « au défi Kissinger et ses amis anciens et nouveaux de mettre en œuvre leurs plans. Tous les fusils doivent s'unifier contre l'impérialisme, le sionisme et pour faire échec à la présence américaine dans la région » (Lapousterle, 1977, p. 32) et que « ce grand complot, vaste, profond et dangereux, [...] est dirigé contre le peuple libanais, le peuple palestinien et la nation arabe. Se fondant sur [ses] informations et [son] analyse, [il] affirme que le complot a eu lieu avec l'aide de l'impérialisme, surtout la C.I.A., les forces sionistes et plus particulièrement avec l'aide d'Israël lui-même » (*Al Anwar*, 11 février 1976). Arafat poursuit qu'« il existe un complot fomenté par Kissinger pour la balkanisation de la région, complot que la Résistance de Tell Zaatar a contribué à déjouer » (Lapousterle, 1977, p. 120).

D'autant plus que le discours d'Arafat place le combat mené par les Palestiniens dans une logique et une politique de régionalisation du conflit : « la conspiration contre la résistance au Liban est née de l'accord sur le désengagement conclu entre l'Égypte et Israël » (Lapousterle, 1977, p. 57). La situation révèle l'exacerbation d'une tension des loyautés entre diverses factions qui se trouvent en dehors de l'espace libanais, mais qui entraîne des répercussions directes à l'intérieur même de cet espace. Toutefois, ce recours à la notion de

complot et à la supposée action conjuguée des États-Unis et d'Israël dans le conflit libanais ne peut expliquer l'ampleur de la mobilisation des maronites et du Front national libanais dans le but de soutenir Israël. Ainsi, comme l'indique Salam :

[Abou Iyad] *se réfère à des éléments de la réalité, le mythe du complot dans son élaboration aboutira à une distorsion de celle-là : il la travestit. [...] [P]arler d'« une conjuration internationale » et d'un « complot américain » permettra non d'expliquer, mais de mobiliser, parce que le mythe du complot a une valeur surtout incitative auprès des sensibilités qu'il parvient à toucher. « Le caractère fondamental du concept mythique c'est d'être approprié », écrit Barthes, il est « impératif », « interpellatoire »* (Salam, 1987, p. 23, italiques dans le texte original).

La logique du conflit et les différends idéologiques justifient ce qui se passe derrière les déclarations d'intention et renvoient aux ambitions des différents acteurs. Le discours d'Abou Iyad apparaît riche d'indices pour saisir certains aspects de l'alignement des Palestiniens dans la guerre libanaise, lui qui a bien défini les limites de cette intervention : « la route de la Palestine ne peut que passer par Aïntoura et même Jouneh afin de faire échec au complot et d'empêcher la partition » (Lapousterle, 1977, p. 95), brisant ainsi la règle de la non-immixtion et le principe de non-intervention communiqués assez souvent dans le discours officiel de la Résistance palestinienne. En fait, comment poursuivre les relations avec leur allié, le Mouvement national libanais, sans s'engager dans la guerre libanaise ? La guerre aurait justifié une relation structurelle et fondamentale entre les Palestiniens et les musulmans libanais, qui semble de surcroît elle-même consolidée et donnée par la coopération loyale et la solidarité pour raison de loyauté (Abou Iyad, 1978, p. 294) relevée au cours du conflit. Pour les Palestiniens, les liens très étroits entre la Résistance palestinienne et le Mouvement national libanais représentent un atout considérable pour se prémunir contre la domination chrétienne. En plus, un difficile choix stratégique s'impose : les militants palestiniens devront-ils défendre leur population contre un « crime aussi révoltant » (*Ibid.*, p. 250) commis envers eux par les milices chrétiennes, quitte à s'impliquer dans le conflit libanais, ou devront-ils poursuivre leur objectif stratégique initial concernant la libération de la Palestine ?

D'ailleurs le « complot » tendu aux Palestiniens ne semble pas être seulement tramé par les chrétiens et l'alliance israélo-américaine. Abou Iyad commente l'intervention syrienne au Liban en précisant que la Syrie cherche à imposer sa tutelle sur les Palestiniens dans « l'objectif de miniaturiser la Résistance pour réaliser le plan américain de fédération syro-jordano-palestinienne » (Lapousterle, 1977, p. 102). Selon Abou Iyad, l'engagement syrien laisse planer des doutes au sujet d'un condominium syro-jordanien pour la Cisjordanie dans le cadre d'un règlement aux dépens des Palestiniens. Il ajoute que le « conflit avec le régime syrien est long et [que] la bataille du Liban sera très longue » (*Ibid.*, p. 119). En fait, Abou Iyad perçoit des ennemis un peu partout. Son discours montre à quel point il souhaiterait avoir des alliés loyaux prêts à défendre la cause palestinienne. Toutefois, les allégeances qu'il souhaiterait se voir manifester relèvent d'une conception idéale de la loyauté, qui s'apparente à celle de Royce, et qui trouve difficilement son terrain d'application dans un contexte géopolitique aussi complexe et aussi divisé.

Les loyautés de chacun des acteurs de la guerre des Deux ans, telles qu'elles se révèlent dans les sources primaires qui ont été sélectionnées pour cette recherche, s'inscrivent à même des allégeances intra- et extraterritoriales : elles dépassent les frontières libanaises. De même, elles s'inscrivent aussi dans des processus historiques qui puisent leurs racines dans l'histoire du Moyen-Orient. Le moi historique développé par Fletcher trouve ici toute sa pertinence, mais doit également être mis en balance avec une conception libérale de la loyauté où l'État joue un rôle primordial. À cet égard, la conception normative de la loyauté de Laroche se voit également déterminante des rapports de sécurité à l'intérieur de l'État libanais et sur la scène internationale. Les allégeances particulières (politiques et religieuses) de chacun des acteurs en présence montrent qu'une difficulté réelle existe en ce qui concerne l'harmonisation des rapports de loyauté au Liban. Ces tensions s'avèrent même, à certains égards, irréductibles. Le chapitre suivant s'attardera sur ces tensions en mettant en application le cadre opératoire de la loyauté qui a été développé dans le chapitre III.

## **CHAPITRE V**

### **LA LOYAUTÉ DANS LES RÉCITS DE LA GUERRE DES DEUX ANS (1975-1976)**

Pour rendre compte des images et des effets du phénomène de la loyauté que les trois discours décrivent et incarnent implicitement, nous proposons une étude comparative. Nous nous intéressons donc, ci-dessous, au croisement des discours des acteurs à l'étude.

Notre analyse a pour but de comprendre les détails et les circonstances des alliances tissées lors de la guerre des Deux ans pour ainsi montrer les apports, les limites et les différences des loyautés des acteurs ciblés. La documentation analysée concernant cette période de l'histoire libanaise se décline en deux tableaux qui illustrent les rapports d'un acteur par rapport aux autres, leurs relations mutuelles et avec l'Occident ou le Moyen-Orient, leurs visions de la politique extérieure et leurs visions d'eux-mêmes. Les tableaux font ressortir l'aspect relationnel de la loyauté, qui s'inscrit dans un rapport à soi et à l'altérité. Le premier tableau concerne la définition de la situation pour et par les différents acteurs. Il campe de façon claire les positions des acteurs. Le second tableau résume les rôles et les attentes de rôles des trois acteurs impliqués dans la guerre des Deux ans. Il vient en quelque sorte développer plus précisément ce qui est présenté dans le tableau 5.1, en ciblant plutôt l'aspect relationnel. Ces tableaux permettent une lecture analytique conduisant à comprendre de façon englobante la guerre des Deux ans et les phénomènes de loyauté qui s'y sont manifestés. Ce processus analytique permet d'amener une compréhension nouvelle de la nature de la loyauté qui favorise l'usage du complot et de la *'asabiya* et d'insérer les événements de la guerre des Deux ans dans des contextes explicatifs articulés autour de cette loyauté, pour ainsi relier dans un schéma englobant les interactions des acteurs concernés.

Notre étude qualitative de contenu porte sur la nature de la loyauté qui favorise l'usage du complot et de la *'asabiya* et sur le rôle qu'elle joue dans le fondement du pouvoir étatique et dans l'exercice de la souveraineté politique. Les tableaux sont constitués d'extraits des discours, agencés de façon à faire ressortir les positions et les éléments de loyauté de chacun des acteurs de la guerre des Deux ans. Il s'agit ici d'une démarche discursive et signifiante de

construction du sens de la loyauté et de reformulation de l'expérience des acteurs la plus authentique possible.

Pour dégager les éléments clés de la loyauté dans les alliances et établir leur pertinence dans les discours de la guerre des Deux ans au Liban, nous posons deux questions. Premièrement, dans les discours et les réflexions de ces trois dirigeants politiques, qu'est-ce qui exprime leur vision des choses, les actions et les implications que cela entraîne ? Le tableau 5.1 permet de répondre à cette interrogation. Deuxièmement, dans les écrits de Joumblatt, de Chamoun et d'Abou Iyad, qu'est-ce qui exprime leur conception de leur rôle et de celui de tel autre acteur ? Le tableau 5.2 permet de répondre à cette question. Notre approche d'analyse qualitative de contenu nous permet, dans une optique compréhensive et interprétative, d'extraire les sens de la loyauté dans les discours et les manières par lesquels la loyauté parvient à faire effet de sens.

Pour donner suite aux tableaux présentés ci-dessous, l'interprétation des loyautés de chacun des acteurs de la guerre, en fonction du cadre conceptuel construit précédemment, prolonge l'analyse en la recadrant dans les éléments clés soulevés à propos du phénomène à l'étude. Chacun des éléments du cadre opératoire de la loyauté développés au chapitre III (objets, formes et structure de la loyauté, processus d'identification, exigence de réciprocité, dynamique des forces en présence, types de loyauté et défection, désengagement et trahison) sera mis en relation avec les discours des acteurs de la guerre des Deux ans qui ont été présentés au chapitre IV. Les sources primaires seront ainsi soumises à une analyse et une interprétation qui reprendra également, lorsque cela s'avérera pertinent, les apports de Royce, Fletcher et Laroche présentés ci-dessus. Il en ressortira une compréhension appliquée de ce qu'implique la loyauté dans le contexte historique et géopolitique libanais de la guerre des Deux ans.

Tableau 5.1  
Définitions de la situation

	Vision de la situation	Actions et implications	Significations du conflit	Conséquences voulues et non voulues
<b>Front libanais chrétien</b>	<p>Conflit opposant Libanais et Palestiniens et non « Libanais, opposés sur des problèmes intérieurs » (Chamoun, 1977, p. 19).</p> <p>Conflit libano-palestinien = fondement de la guerre</p> <p>Affrontement dont le Palestinien est l'instigateur.</p>	<p>Alliance du Front libanais</p> <p>« La jeunesse libanaise », « elle a pris les armes. Elle s'est battue avec un courage, un esprit d'abnégation digne de ses ancêtres » (Chamoun, 1977, p. 7).</p> <p>Engagement volontaire</p>	<p>Conflit permanent entre l'existence chrétienne au Liban et les menaces de son environnement représentées tant par les « ambitions palestiniennes », tant par « les exigences de l'Islam » et au délaissement de l'Occident dont il se réclame (Chamoun, 1977, p. 6).</p> <p>Guerre pour libérer et sauver le Liban.</p>	<p>« La jeunesse libanaise... Elle a vaincu » (Chamoun, 1977, p. 7).</p> <p>« Jeunesse dont le sacrifice a sauvé le Liban, ses valeurs morales et ses libertés » (p. 12).</p>
<b>Mouvement national libanais à majorité musulmane</b>	<p>Complot « américano-sioniste » contre le Liban, mené par les « isolationnistes chrétiens » avec un glissement et une intrusion syrienne (Joumblatt, 1978, p. 207).</p>	<p>Alliance du Mouvement national libanais</p> <p>Riposte au complot et affrontement avec les Maronites et les Syriens</p>	<p>Transformer les institutions confessionnalisées et délabrées en institutions laïques.</p>	<p>Défaite militaire du Mouvement national libanais et de la Résistance palestinienne et l'échec de la riposte au complot.</p> <p>« L'enjeu de la lutte était et demeure l'amenuisement politique de l'O.L.P., son assagissement pratique et son encerclement politique » (Joumblatt, 1978, p. 26).</p>
<b>Palestiniens</b>	<p>Complot ourdi pour liquider la Résistance palestinienne (Abou Iyad, 1978, p. 208, 251)</p>	<p>Réaction à des comploteurs et à des agresseurs, au défi lancé par les partis de la droite chrétienne, à leur sanglante offensive (Abou Iyad, 1978, p. 271).</p> <p>La nécessité de maintenir de bonnes relations avec son allié syrien et l'impératif de ne pas rompre sa solidarité avec la gauche libanaise (Abou Iyad, 1978, p. 274).</p>	<p>Guerre vécue comme une fatalité historique subie par les Palestiniens.</p>	<p>Se laisser entrainer dans les méandres des rapports inter-arabes (Abou Iyad, 1978, p. 332) au contraire du principe annoncé de ne jamais s'ingérer dans les affaires intérieures des pays arabes (Abou Iyad, 1978, p. 91)</p>

Tableau 5.2  
Définitions et rôles des acteurs de la guerre des Deux ans

	Front libanais Chrétien	Mouvement national libanais à majorité musulmane	Palestiniens
<b>Front libanais chrétien</b>	<p>Chrétiens : Victimes des ambitions et des provocations palestiniennes et des exigences de l'islam.</p> <p><u>Rôle de défendre</u> avec ardeur l'existence chrétienne liée à leur patrimoine national (Chamoun, 1977, p. 8) et de sauver le Liban (p. 12).</p> <p>Recouvrer la souveraineté nationale sur l'ensemble du territoire libanais.</p>	<p>Éléments de gauche (Chamoun, 1977, p. 9) Druzes : À la tête du Mouvement national libanais (Chamoun, 1977, p. 9).</p> <p>Islam : Alliance/soumission aux Palestiniens (Chamoun, 1977, p. 5).</p> <p><u>Rôle de s'emparer</u> de l'autorité suprême (chrétiens) et lui imposer sa domination (Chamoun, 1977, p. 5).</p>	<p>Étrangers. <u>Rôle de provoquer</u> une opération de force au Liban (Chamoun, 1977, p. 3). Établir un pouvoir parallèle à celui des autorités légitimes du Liban.</p>
	<p>Syrie : Alliée des chrétiens, mais confiance redoutée de Chamoun en les Syriens (Chamoun, 1977, p. 23-24). Politique syrienne responsable de ce qui arrive au Liban (Chamoun, 1977, p. 32). Aide syrienne aux Palestiniens (p. 11) Plus tard, les rapports du Front libanais et de la Syrie se dégradent. Chamoun va l'exprimer explicitement : « Les Syriens sont venus en ennemis au Liban » (Chamoun, 1979, p. 289).</p>		
	<p>Pays arabes : ont soutenu l'agression palestinienne contre le Liban (p. 38). « Le Liban s'est ainsi trouvé [...], en butte à l'hostilité arabe et à l'indifférence de l'Occident » (Chamoun, 1977, p. 131).</p>		
	<p>Pays occidentaux : des lâcheurs de la cause libanaise cités nommément la France, la Grande-Bretagne, les États-Unis (Chamoun, 1977, p. 126), le secrétaire général des Nations Unies (p. 147-150), le Vatican (p. 150) ainsi que les politiciens européens « soucieux de soigner leur popularité dans les cercles arabes » (p. 150).</p>		
	<p>Armée libanaise : paralysée par l'autorité politique (Chamoun, 1977, p. 16), soupçonnée « de la passivité coupable à la connivence » (Chamoun, 1977, p. 26) et divisée par les conflits entre chrétiens et musulmans (Chamoun, 1977, p. 27).</p>		
	<p>« Solide méfiance » à l'égard de la presse étrangère (Chamoun, 1977, p. 19), occidentale en général (p. 19, 39), radiodiffusion BBC et Monte-Carlo (p. 125, 129, 135) ainsi que l'hebdomadaire le Nouvel Observateur (p. 50, 60).</p>		
	<p>Communisme international : Bouc émissaire (Chamoun, 1977, p. 7).</p>		
	<p><u>Rôle de présence</u> fonctionnelle dans le tableau des forces ennemies (Chamoun, 1977, p. 7).</p>		

Tableau 5.2 (suite)

	Front libanais Chrétien	Mouvement national libanais à majorité musulmane	Palestiniens
<b>Mouvement national libanais à majorité musulmane</b>	« Droite, plus confessionnelle que sociale » (Joumblatt, 1978, p. 121).	« Nous, partis de gauche libanais » (Joumblatt, 1978, p. 53).	Palestiniens : victimes de situations.
	Chrétiens : minorité à sens minoritaire (Joumblatt, 1978, p. 89). « Isolationnistes », « ultras maronites » (p. 15).	Druzes : « minorité sans sens minoritaire », « fervents partisans du nationalisme arabe » (Joumblatt, 1978, p. 89). Leadership assuré des tenants de la « qualité » (les Druzes).	<u>Rôle de libérer</u> la terre palestinienne (Joumblatt, 1978, p. 152).
	<u>Rôle hégémonique</u> dominant et illégitime : « Promouvoir un Liban libanais séparé du monde arabe » (Joumblatt, 1978, p. 15).	<u>Rôle historique</u> . « Constitution de ce que le père Yoaquim Mobarak appelle « l'élaboration de l'idée libanaise » » (Joumblatt, 1978, p. 66-37).	
	Instigateur du complot contre le Liban : « Ennemis de toute évolution sur le plan national, social et économique » (Joumblatt, 1978, p. 17).	Islam : absent comme acteur spécifique dans le texte de Joumblatt, mais représenté par son discours et majoritaire dans sa coalition. Exclusion des dirigeants musulmans tenus dans le mépris (Joumblatt, 1978, p. 141, 255).	
		Révolution, lutte. <u>Rôle de laïcisation</u> et de démocratisation du Liban (Joumblatt, 1978, p. 72). « Notre combat, c'était le maintien de cette unité [du Liban], la mise en œuvre de réformes démocratiques et la sauvegarde du mouvement palestinien » (p. 207)	
	Syrie : Menace. S'imposer et imposer aux Libanais et aux Palestiniens sa tutelle et ses intérêts ainsi qu'un régime militaro-progressiste (Joumblatt, 1978, p. 154).		
	Pays arabes : Désintérêt au problème libanais, les États arabes despotiques et quasi fascistes ne pouvant pas aider à un mouvement de laïcisation et de démocratisation du Liban.		
	Pays occidentaux : Aide, collaboration et soutien surtout en armes aux « isolationnistes », nommés les Américains qui ont eu « les mains sales » dans l'affaire libanaise, d'autres grands pays en Europe : l'Allemagne fédérale, la Belgique, tout ce qui est « pro-israélien en Europe » (Joumblatt, 1978, p. 26).		
	Armée libanaise : non mentionnée dans le texte ou le discours de Joumblatt		
	Presse étrangère, surtout soviétique : Appui, intérêt, encouragement et consolation (Joumblatt, 1978, p. 57). « Des articles de la <i>Pravda</i> et les <i>Izvestias</i> , les déclarations de l'Agence Novosti reflétaient ces préoccupations [...] » (Joumblatt, 1978, p. 43).		



	Israël : isolationniste, minorité confessionnelle, alliée historique des maronites contre le monde arabo-musulman (Joumblatt, 1978, p. 20). Pays tampon au sud du Liban. Détruire le Liban, car il représente un exemple de cohabitation inter-communautaire.
	Communisme international : <u>Rôle de « seul garant »</u> d'un Liban indépendant, le seul fidèle du mouvement palestinien » (Joumblatt, 1978, p. 57).

Tableau 5.2 (suite)

	Front libanais Chrétien	Mouvement national libanais à majorité musulmane	Palestiniens
<b>Palestiniens</b>	<p>Milices chrétiennes = nos adversaires (Abou Iyad, 1978, p. 16), nos ennemis (p. 290), Droite, anti-palestiniens, nous sont hostiles (p. 245), ont agi avec cynisme (p. 268).</p> <p>Maronites : Étroite collaboration avec Israël (Abou Iyad, 1978, p. 186, 268) et protégées par la Syrie (p. 291). Se vantent de leur alliance avec les sionistes (p. 268-269). Caractère fasciste (p. 270). Séparatistes (p. 272, 287).</p> <p>Dominance de l'État libanais (Abou Iyad, 1978, p. 246). Partis chrétiens = Les chrétiens sont des instruments du pouvoir et un ennemi déclaré... nous ont rejetés (p. 256)</p> <p>Fanatisme haineux tant à l'égard des libanais musulmans qu'à celui des Palestiniens (Abou Iyad, 1978, p. 247)</p> <p>Complot ourdi contre la Résistance (Abou Iyad, 1978, p. 251). Guerre d'extermination contre les Palestiniens (p. 253). Génocide (p. 286)</p> <p>Se posent hypocritement comme défenseurs de la souveraineté nationale (Abou Iyad, 1978, p. 268)</p>	<p>Gauche, pro-palestiniens</p> <p>Solidarité avec le Mouvement national (Abou Iyad, 1978, p. 264), Solidarité avec la gauche libanaise (p. 274) pour raison de loyauté (p. 294)</p> <p>Notre allié Kamal Joumblatt (Abou Iyad, 1978, p. 293)</p> <p>Commandement miliaire conjoint de la Résistance et du Mouvement national (Abou Iyad, 1978, p. 271)</p>	<p>Palestiniens (Fath) : mouvement résolument laïque (Abou Iyad, 1978, p. 255), Résistance, nationalistes palestiniens traqués et apeurés (p. 256), fervents nationalistes (p. 336). Frustrations, humiliations, privations (Abou Iyad, 1978, p. 220). Menacés par des forces locales mais aussi, et surtout, par une véritable conjuration internationale (p. 260).</p> <p>Citoyens de deuxième zone au Liban (Abou Iyad, 1978, p. 244)</p> <p><u>Rôle de poursuivre la lutte</u> en faveur du droit à l'indépendance de la Palestine (Abou Iyad, 1978, p. 24)</p> <p><u>But</u> de devenir les champions de l'unité arabe, les catalyseurs d'une force arabe unitaire et révolutionnaire (Abou Iyad, p. 62)</p> <p><u>Principal objectif</u> de déclencher la lutte armée et imposer la cause palestinienne à l'attention de l'opinion publique mondiale (Abou Iyad, 1978, p. 65)</p> <p><u>Principe</u> : ne jamais s'ingérer dans les affaires intérieures des pays arabes (Abou Iyad, 1978, p. 91)</p>

	<p>Syrie : Le président Assad cherchait à adopter une position de neutralité entre les deux camps. Tout en fournissant à la Résistance et au Mouvement national une aide multiforme, notamment militaire... (Abou Iyad, 1978, p. 273). Allié syrien (p. 274)</p> <p>Syriens et Palestiniens se sont affrontés au Liban (Abou Iyad, 1978, p. 334)</p>
	<p>Liban : dernier sanctuaire dont les Palestiniens disposaient dans le monde arabe (Abou Iyad, 1978, p. 73, 267).</p> <p>Sanctuaires à partir desquels nous pouvions lancer nos raids contre Israël (Abou Iyad, 1978, p. 330) = base opérationnelle</p> <p>Les autorités de Beyrouth opposés à l'action de la Résistance (Abou Iyad, 1978, p. 244). Gouvernement libanais contraint d'adopter une attitude de complaisance à l'égard de la Résistance (p. 244). Provocations de l'armée libanaise (p. 247). Complicité locale avec les Israéliens (p. 185).</p> <p>Population libanaise dans l'ensemble favorable aux Palestiniens (Abou Iyad, 1978, p. 245)</p> <p>Tous les dirigeants, chrétiens et musulmans nous témoignaient sollicitude et soutien (Abou Iyad, 1978, p. 249)</p> <p>Des feddayin ont commis des erreurs, ont froissé les susceptibilités nationales des Libanais (Abou Iyad, 1978, p. 255)</p>
	<p>Régimes arabes : trahisons successives des régimes arabes (Abou Iyad, 1978, p. 17, 155), aide quasi symbolique (p. 31), corrompus et liés à l'impérialisme (p. 45), assassins et traîtres qui s'étaient faits les auxiliaires d'Israël (p. 153), désintéret de notre sort (p. 149), Complaisance avec les américains (p. 321)</p> <p>Traitent les Palestiniens en étrangers suspects de surcroit (Abou Iyad, 1978, p. 71), les traquent et les incarcèrent (p. 81)</p> <p>Règlent leurs comptes sur le territoire libanais (Abou Iyad, 1978, p. 266)</p> <p>Appréciation erronée du monde arabe (Abou Iyad, 1978, p. 331), régimes rivaux (p. 334)</p>
	<p>Israéliens : protecteurs des chrétiens (Abou Iyad, 1978, p. 16), colonisateurs juifs (p. 32, 306), alliés des Libanais (p. 268) ennemi (p. 153), bourreaux de notre peuple (p. 305), soldatesque des colonisateurs (p. 306) = ennemi irréconciliable.</p> <p>Doctrines sioniste d'essence raciste (Abou Iyad, 1978, p. 31). Politique raciste et expansionniste (p. 313) – idéologie expansionniste (p. 314)</p>
	<p>États-Unis : Soutien inconditionnel à Israël (Abou Iyad, 1978, p. 319), garants de l'emprise sioniste (p. 329) = Intérêt à frapper la Résistance</p> <p>S'ils n'ont pas matériellement déclenché la guerre civile au Liban, il n'est pas douteux qu'ils ont largement contribué à entretenir et à attiser les flammes du conflit (Abou Iyad, 1978, p. 266).</p>
	<p>URSS : rapports distants et empreints de méfiance (Abou Iyad, 1978, p. 109)</p> <p>Parmi les puissances amies, l'URSS a eu à notre égard une attitude relativement positive (Abou Iyad, 1978, p. 292)</p>

## 5.1. APPLICATION DU CADRE OPÉRATOIRE DE LA LOYAUTÉ

### 5.1.1. Objets de la loyauté

La confrontation entre les discours des protagonistes de la guerre des Deux ans met en perspective les enjeux du conflit ainsi que les objets de la loyauté de chacun d'eux. Les loyautés de chacun des acteurs s'expriment dans et par des allégeances et des relations inter-religieuses, inter-politiques et internationales établies avant et durant la guerre des Deux ans, générant des identifications à des objets spécifiques pour chacun d'eux. Ainsi, le clivage se présente comme majeur entre une logique révolutionnaire, adoptée par les Palestiniens et leurs alliés musulmans libanais, et une logique de défense de l'État contre les atteintes à sa souveraineté, adoptée par les chrétiens libanais. Dans cette perspective, la question de l'objet de la loyauté renvoie à la représentation que chaque communauté se fait de la souveraineté du Liban. Elle s'inscrit dans des rapports qui fondent tout autant la politique intérieure que les relations internationales. La souveraineté est ainsi définie dans un cadre plutôt communautaire construit en référence à « un système de relations et d'engagements cristallisés » (Fletcher, 1996, p. 24) dans le moi historique plutôt que national. Elle est fondée chez les chrétiens sur la conscience d'une spécificité du Liban et de son corollaire, le refus de de l'arabisme ou du panarabisme. Le Palestinien, frère aux yeux des musulmans libanais et des tenants de l'arabisme, devient dans cette logique l'étranger, le *gharīb*. D'ailleurs, l'image du Palestinien victime d'une injustice historique se perpétue dans le discours de Joumblatt. Le Mouvement national libanais et les Palestiniens, quant à eux, contestent l'ordre politique établi. Ainsi, « par ces deux représentations opposées de la victime et les fantasmes qui leur sont associés, les Palestiniens d'Abou Iyad et les chrétiens de Chamoun paraissent se disputer un même lieu dans la topographie de la guerre libanaise. Encore est-il qu'il nous faut toujours examiner les images de "l'autre" produites dans cet espace conflictuel des perceptions » (Salam, 1981, p. 778).

D'abord, les privilèges acquis par les Palestiniens, à la suite de la signature de l'accord du Caire (Annexes D et E), consacrent un fait accompli : une présence armée palestinienne légalisée et une extraterritorialité des camps palestiniens sur le territoire libanais. Abou Iyad affirme pendant la guerre que la Résistance « ne [veut] rien de plus que l'accord du Caire »

(Lapousterle, 1977, p. 114), qui lui donne la marge de manœuvre nécessaire pour accomplir ses actions. L'action des *fedayin* palestiniens contre Israël menée à partir du Sud-Liban souscrit à l'objectif de reconquérir la Palestine et de poursuivre leur guerre de libération, leur révolution. Cela dénote un engagement pratique, volontaire et dévoué des Palestiniens pour l'objet de leur loyauté, ceci ayant pour effet « de déclencher la lutte armée et [d']imposer la cause palestinienne à l'attention de l'opinion publique mondiale » (Abou Iyad, 1978, p. 65), cherchant ainsi à « reconquérir la patrie usurpée » (*Ibid.*, p. 244). Ce faisant, les Palestiniens manifestent leur dévouement d'une manière persévérante et pratique, en agissant avec constance au service de leur cause. Certes, cette cause, objet d'une profonde loyauté, voire d'une dévotion, requiert une pratique de type révolutionnaire, impliquant le port d'armes, le déplacement et les opérations de commandos lancées par les *fedayin* à partir du territoire libanais, « mais aussi et surtout [, c'est] à travers l'audience internationale que l'OLP pouvait entretenir [cette cause] à partir de Beyrouth qui, à beaucoup d'égards, devenait la capitale palestinienne » (Kassir, 1994, p. 61). Or, « une telle pratique, la possibilité s'en offrait au Liban – et bientôt seulement au Liban – avec d'autant plus de séduction que de larges segments de la population autochtone la sollicitaient spontanément et que les contradictions d'un État affaibli permettaient l'aménagement d'une base sûre pour la politique et la diplomatie palestiniennes » (Kassir, 1994, p. 51).

Ensuite, l'objet de la loyauté et de l'engagement des Palestiniens n'est pas nécessairement le même pour son principal allié libanais, représenté par le mouvement national de Joumblatt. Ce dernier avance trois objectifs à son combat : « le maintien de l'unité, la mise en œuvre de réformes démocratiques et la sauvegarde du mouvement palestinien » (Joumblatt, 1978, p. 207). Joumblatt attribue les causes de la guerre à un conflit social entre « Libanais privilégiés et Libanais non privilégiés » (Joumblatt, 1978, p. 211), contrairement aux allégations des chrétiens qui identifient la cause première de la guerre à la présence militaire et milicienne grandissante des Palestiniens. Joumblatt remet d'ailleurs en question le partage du pouvoir politique au Liban et donc il légitime la contestation du système par le Mouvement National. Reste que

[l]'élan de solidarité suscité par la Résistance dans la société libanaise, [...] oblige à relativiser les antagonismes libano-palestiniens, c'est-à-dire à noter en préalable qu'ils ne concernaient pas tout le corps politique libanais. On pourrait même soutenir que ce sont ces clivages nationaux qui ont irrémédiablement aggravé les antagonismes libano-palestiniens et tout d'abord la contradiction entre l'État et la Résistance (Kassir, 1944, p. 70).

En plus, Joumblatt défend dans son discours arabiste du Liban et son application politique concrète la Résistance palestinienne. Les Palestiniens et leurs alliés musulmans et des partis de la gauche dirigés ou fondés par des chrétiens du Liban emploient une dialectique et une rhétorique marxistes pour ainsi présenter la guerre selon le concept-clé de la gauche, soit « la lutte de classes ».

Enfin, le Front libanais, composé par des dirigeants chrétiens, clame son attachement à la souveraineté de l'État libanais et à sa personnalité historique spécifique, distinguée au sein du monde arabe. Chamoun tient un discours qu'il qualifie de libaniste et dont il croit que les maronites sont ses porteurs. Il procède d'une conscience et d'une certitude de l'existence d'une identité et d'une tradition constituant le ciment d'une nation libanaise. Cette identité serait constitutive du destin des chrétiens et des maronites, qui l'aurait forgé et enraciné dans cet espace géographique. Dans ce sens, le récit de Chamoun décrit le cadre d'une guerre libano-palestinienne pour restaurer la souveraineté et l'intégrité territoriale du Liban et pour atténuer la force de l'assise intérieure des Palestiniens au Liban, qui commençait à se manifester sérieusement dès la fin des années 1960. Dans cette guerre, les chrétiens, persécutés dans leur existence, se voient relégués au rang d'une minorité menacée et apeurée par la présence palestinienne et par la croissance de la gauche et du mouvement pro-palestinien. Pour Chamoun, les événements de la guerre de 1975 découlent des « bravades et [des] humiliations auxquelles les Libanais ont été exposés depuis l'implantation des organisations palestiniennes [Annexe D] sur leur sol » (Chamoun, 1977, p. 11) et donc « d'une longue série de provocations imputables aux Palestiniens » (*Ibid.*, p. 20). Ainsi, l'objet de loyauté exprimé dans le discours de Chamoun est cette existence intimement liée à son patrimoine national libanais et maintenant menacée. Il rappelle que « le chrétien ne reconnaît qu'une allégeance, envers le Liban alors que le musulman donne la priorité à tout ce qui est arabe, au détriment des intérêts libanais » (*Ibid.*, p. 89) et que cette guerre « a mis

à l'épreuve le patriotisme du Libanais, son sens du devoir, son courage et [s]es qualités d'intelligence » (*Ibid.*, p. 156).

Ce qui découle de l'objet de loyauté des divers acteurs se présente comme cette difficulté d'assurer une compatibilité entre une logique révolutionnaire et une logique étatique. C'est en quelque sorte le débat entre libéraux et communautariens présenté par Fletcher qui est repris et appliqué tragiquement dans la guerre des Deux ans. De ce fait, d'une part, un conflit d'intérêts s'installe entre les chrétiens libanais, qui ne peuvent s'accorder avec la remise en question de l'autorité de l'État, et les groupes armés palestiniens, qui ont besoin de s'affirmer sur le territoire libanais afin de mener leurs attaques contre Israël. D'autre part, l'élément dominant reste cette division de la société politique libanaise et cette désunion nationale sur la question de la présence palestinienne au Liban. La portée de ce conflit est d'autant plus importante que la structure de la société libanaise, les loyautés et les rapports que ses composantes entretenaient avec l'État central étaient très diversifiés.

### **5.1.2. Formes de la loyauté**

Le deuxième aspect qui ressort des données recueillies dans les discours des protagonistes de la guerre des Deux ans met en exergue la nature des liens établis entre les acteurs. Ces formes de loyauté apparaissent comme des conséquences pratiques et obligées du processus d'identification des acteurs de la guerre des Deux ans, qui font « une “guerre pour les autres”, chaque année davantage, avec des changements de partenariat qui reflétaient les réalignements des forces régionales et des alliances internationales en présence » (Lacouture, Tuéni et Khoury, 2003, p. 197). Les pratiques des acteurs sont ainsi considérées dans leur forme, à savoir : distinguer « les traités de circonstances et les alliances durables, [...] jauger les partenaires et leur fiabilité » (Laroche, 2010, p. 87).

Ce qu'on a convenu d'appeler guerre civile de 1975, guerre de procuration ou « guerre pour les autres », reflète les alliances internationales et les alignements des forces régionales en présence dans le conflit libanais. Ces alliances locales et internationales se veulent l'élément crucial des formes de la loyauté adoptées par les protagonistes de la guerre. Coalitions d'intérêts stratégiques et alliances tactiques se nouent pour ainsi créer des espaces

historiques et identitaires qui transcendent manifestement les frontières nationales libanaises. Le fait de se prévaloir d'alliances avec des groupes extrafrontaliers menace de part et d'autre la centralité étatique et le ralliement autour du drapeau. Ce sont d'ailleurs des conceptions différentes de la citoyenneté qui sont adoptées par chacun des acteurs en présence, ce qui menace également la sécurité intérieure du pays et le bien-être des citoyens. Cet alignement façonne la loyauté des acteurs de la guerre envers l'État libanais. Ce qui caractérise l'ordre établi au Liban,

c'est plutôt le fait que les résonnances intérieures de la politique régionale affectaient non seulement les choix gouvernementaux, mais l'équilibre même du pays. Car, en l'absence d'accord sur l'identité nationale, les différentes composantes du corps politique libanais conservaient des appréciations différenciées de l'environnement régional et international et, par conséquent, se déterminaient chacune [des loyautés particulières] en fonction d'un cadre de référence particulier (Kassir, 1994, p. 52).

D'une part, alliance/soumission aux Palestiniens, à l'étranger, et d'autre part, alliance/intérêt engendrée par la présence des Palestiniens sur le sol libanais, c'est ainsi qu'est perçu l'engagement formel et informel des musulmans libanais. La loyauté entre les Palestiniens et la gauche libanaise semble être fondée sur cet entrelacs d'intérêts et de solidarité avant même d'être négociée. Cette alliance assure une coopération dévouée, une solidarité étroite et renforce une allégeance envers la cause palestinienne (Chamoun, 1977, p. 5). Dans la vision qu'a Chamoun du conflit libanais, la loyauté entre les Palestiniens et la gauche libanaise menace d'anéantissement chrétien qui participe à assiéger le Palestinien de toute part et de là, elle menace la souveraineté du Liban. Cette « souveraineté bafouée signifie une altération de l'identité libanaise et une remise en question de l'État tel que l'avaient voulu les maronites » (Kassir, 1994, p. 78). Selon Chamoun, cette alliance confirme la persécution et le danger de dissolution qui menace le chrétien et, en conséquence, le Liban.

Cette alliance entre les musulmans libanais et les Palestiniens assure à la Résistance palestinienne un élargissement substantiel non négocié de l'accord du Caire (Annexes D et E) et, par le fait même, une plus grande marge de manœuvre et de déploiement armé sur le territoire libanais. Cette alliance assure aussi, dans l'objectif du maintien des relations et de

la continuité des liens de support entre la Résistance palestinienne et les masses arabes, un approfondissement des liens et une symbiose étroite avec un segment de la population libanaise. Cela permet à la Résistance palestinienne de compter sur la loyauté des musulmans libanais, leur sollicitude et leur soutien et répond à un impératif de sécurité, d'autant plus que le soutien idéologique et logistique à la Résistance palestinienne impliquait de permettre et de favoriser son combat contre Israël à partir du territoire libanais.

En retour, cette loyauté des musulmans et de la gauche libanaise envers la cause palestinienne leur donne un surcroît de puissance, fait reprendre le dessus aux *'asabiyat* et leur permet de se constituer en communauté, de profiter de la force armée palestinienne pour contester le statu quo, remettre en question la gestion de l'État par les chrétiens maronites, critiquer la répartition des pouvoirs qui découlait du Pacte national et ainsi promouvoir des demandes exigeant une plus grande participation à la prise de décision et des réformes de l'ensemble du système politique. Les *'asabiyat* de la communauté musulmane (sunnite particulièrement) et de la gauche libanaise puisent ainsi leur inspiration dans l'idéologie révolutionnaire de la Résistance palestinienne axée sur le combat contre Israël, d'autant plus que « la présence d'une force à la rhétorique révolutionnaire donnait à la gauche la possibilité de se faire reconnaître par un establishment qui s'appliquait encore à la maintenir dans une situation de marginalité » (Kassir, 1994, p. 79) de façon à engendrer un rééquilibrage du statu quo institutionnel au détriment de l'apport des chrétiens. Cela passe à travers une idéologie contestataire qui relève à la fois d'un discours marxiste et nationaliste et d'une idéologie socialiste laïque et arabiste à finalité révolutionnaire. Il est important de souligner ici à quel point la rhétorique laïciste a servi à asseoir une position communautaire et, de surcroît, confessionnelle, étayée sur des arguments qui servent, finalement, à revendiquer un pouvoir politique, légitimée en fonction d'un discours qui s'articule autour d'une neutralité qui n'en est pas une. Ainsi, la Résistance palestinienne a participé activement à la contestation du système libanais et est devenue, par son alliance avec les forces de la gauche au Liban, un acteur incontournable de la politique intérieure libanaise. La Résistance palestinienne, par son idéal révolutionnaire et son combat de libération de son territoire occupé, a réussi à faire développer chez les islamo-progressistes libanais un esprit de corps et une *'asabiya* au service d'une cause sacrée, d'une doctrine



révolutionnaire, militaire et nationale arabe. Les acteurs politiques de la gauche tiraient profit de cette relation de loyauté pour consolider leur activisme sur l'échiquier libanais. Cela s'explique par le fait que

la relation entre la gauche et la Résistance n'avait rien d'artificiel, au contraire. D'une part, le public progressiste avait été spontanément sollicité après la défaite de 1967 par la solidarité avec la seule force qui parût en mesure de prendre le relais du nassérisme ; d'autre part, les structures organisées de la gauche passaient par une phase de renouvellement et de réorientation qui les prédisposaient à se solidariser avec la Résistance palestinienne puis à s'allier avec elle (*Ibid.*, p. 84).

Bien plus que cette alliance entre les Palestiniens et le Mouvement National de gauche, Chamoun souligne l'aide apportée par « un monde arabe hostile » (Chamoun, 1977, p. 84), par des pays arabes qui « sous le signe de la fraternité arabe » (*Ibid.*, p. 38) aident l'agression palestinienne contre le Liban et dont les chrétiens libanais sont les premiers « à faire les frais » (*Ibid.*, p. 38). Ces pays qui « n'osent pas s'affronter directement, trouvent commode de vider leurs querelles au Liban, terre d'hospitalité et de libertés, au détriment de ce pays. Tel est un des tributs que nous devons acquitter sur l'autel de l'amitié arabe » (*Ibid.*, p. 49), renchérit Chamoun.

Dans les discours de Joumblatt et d'Abou Iyad, le chrétien libanais, fidèle vassal de l'Occident, de l'Amérique et d'Israël (Joumblatt, 1978, p. 121), noue une alliance/protection avec son protecteur traditionnel. Toutefois, cette alliance/protection relevée dans les discours de Joumblatt et d'Abou Iyad se voit infirmée dans le discours de Chamoun qui accuse l'Occident d'indifférence, d'insouciance et de « tiédeur stérile » (Chamoun, 1977, p. 157). Selon ce dernier, « l'Europe se désintéresse [des] problèmes [des chrétiens]. Quant à la politique américaine, il est à craindre qu'elle soit ce qu'elle a toujours été lorsque ses dirigeants ont eu à choisir entre des obligations morales et des solutions de circonstances » (*Ibid.*, p. 78). Chamoun compare la situation des chrétiens libanais aux circonstances qui ont accompagné la chute de Constantinople, en 1453, Constantinople ayant été abandonnée à son sort par l'Europe. Ainsi, selon Chamoun, « le jugement de l'histoire n'en sera pas moins sévère pour les pays qui auront abandonné » (*Ibid.*, p. 79) les chrétiens du Liban.

Joumblatt présume aussi l'existence d'une alliance des chrétiens avec Israël qui, selon lui, « n'a jamais eu sérieusement l'intention d'attaquer le Liban [...]. Il estimait au contraire [...] que le Liban était un frère jumeau : c'était, sous une autre forme, le même type d'État ségrégationniste et revêtu des apparences de la démocratie. D'où une alliance historique entre la minorité chrétienne du Liban et la minorité juive contre le monde arabo-musulman » (Joumblatt, 1978, p. 20). Toutefois, cet usage du terme « alliance historique » pour décrire la relation de deux minorités confessionnelles contre le monde arabo-musulman a une portée générale et dépasse le cadre libanais. Cette formule, non reprise nulle part ailleurs dans le discours de Joumblatt, représente aussi une accusation courante d'une alliance politique avec Israël portée contre les partis de la droite maronite. Khoury écrit que cette histoire secrète d'interventionnisme israélien au Liban ne « finit pas de s'écrire à coups de révélations et de spéculations » (Lacouture, Tuéni et Khoury, 2003, p. 190). Tuéni rajoute qu'une « action israélienne [visait] à stimuler une opposition libanaise chrétienne, contre l'émergence d'une influence des Palestiniens » (*Ibid.*, p. 190) au Liban. Certes, Israël armait les chrétiens; toutefois, une alliance formelle entre des chrétiens et des responsables israéliens n'est pas rapportée dans le discours de Chamoun.

La Syrie, quant à elle, s'est présentée comme un médiateur au début du conflit, puis s'est retrouvée une alliée discrète des chrétiens dans leur attaque des camps palestiniens situés dans les régions chrétiennes. Par la suite, en pleine bataille, la Syrie change de cap et participe au massacre des habitants de la ville chrétienne de Damour, résidence de Chamoun. Ce dernier décrit d'ailleurs l'état de la ville après cette offensive avec beaucoup d'émois en reprenant des extraits de passages du rapport établi à l'adresse du Vatican le 15 février 1976 par le révérend père Robert Clément. Il rapporte que « *[c]'est le désert, la ville morte : pas une maison intacte, partout des traces d'incendie, toits écroulés, volets arrachés, portes enlevées. Nous traversons tout sans rencontrer âme qui vive... les cadavres qui jonchaient les rues ont été enlevés ; cette horreur en moins, c'est la désolation et la dévastation* » (Chamoun, 1977, p. 54, italiques dans le texte original).

Il s'ensuit que ces alliances dictent deux comportements aux acteurs concernés : un engagement et une coopération réciproque entre alliés, sous forme de loyauté, et une menace

grandissante et existentielle face à l'adversaire, ponctuée de recours aux complots, menaçant l'intégrité de la loyauté. De plus, la menace consolide une solidarité déjà assurée par la prise de conscience d'un moi historique, une identité qui elle-même « repose sur [des obligations] » (Fletcher, 1996, p. 16), une culture et des valeurs communes.

Il est aussi à noter que la guerre des Deux ans, qui n'a pas pris fin en 1976, laisse apparaître un enchevêtrement complexe d'alliances changeantes et instables, « mais avec des bornes à l'intérieur desquelles se jouent les processus internes et régionaux liés par une causalité infaillible ; disons que l'évolution des hostilités au Liban correspond à la projection interne au pays des changements d'alliances externes » (Lacouture, Tuéni et Khoury, 2003, p. 203). Dans cette perspective, la loyauté dans la guerre des Deux ans est, comme le décrit Defarges dans l'ouvrage de Laroche (2001, p. 355-356) active et se déplace de la loyauté-obéissance à la loyauté-négociation et des loyautés exclusives et permanentes à des loyautés multiples et changeantes. Ainsi, il n'y a pas de loyauté désincarnée, mais une loyauté qui s'inscrit dans un rapport de force. Les forces en présence jouent sur les perceptions qu'ont les acteurs d'eux-mêmes, en tant qu'acteurs politiques, chacun affirmant qu'il est la victime d'un complot à son égard par les alliances adverses.

### 5.1.3. Structure de la loyauté

La présence armée palestinienne constituait « un défi constant à l'autorité morale de l'État » (Kassir, 1994, p. 83) et menait à un effritement du monopole de la violence légitime de l'État libanais. En brisant ce monopole légitime de la violence étatique, cette présence armée avait donné libre cours aux manifestations contestataires. Les chrétiens réclamaient la Raison d'État, une politique basée sur la légalité (ce qui rappelle la conception normative de la loyauté selon Laroche); les musulmans et la gauche progressiste exigeaient un engagement total de l'État libanais au profit des Palestiniens, adhérant ainsi à une logique révolutionnaire d'où la guerre de 1975-1976 (ce qui rappelle la conception de la loyauté de Royce). La grande permissivité de l'État vis-à-vis des *fedayin* a mené à des empiètements sur la souveraineté nationale libanaise. Le Liban ne pouvait pas être un simple spectateur, il a été plongé, bien malgré lui, dans un conflit régional et international qui, dès lors, comportait des conséquences graves sur sa stabilité. Les loyautés et les *'asabiyat* communautaires formées

autour du moi historique renforcent des identités sociales ancrées dans les mémoires collectives et ainsi la rupture au sein de la société et la hiérarchisation des rapports de force entre ses composantes.

Ainsi, la loyauté de tous les citoyens semble être mise à l'épreuve. Pour les chrétiens, cet attachement à la Raison d'État devient le fondement de l'ordre social qu'ils cherchent à maintenir. Dans ce cas, l'élément fondamental de la loyauté repose sur la présomption contre factuelle selon laquelle les chrétiens contestent la présence des Palestiniens dans la vie politique libanaise parce qu'ils sont des concurrents potentiels et affaiblissent la loyauté étatique. Ces derniers sont des instigateurs des formes de déloyauté. Comme la loyauté des chrétiens semble être tournée vers leurs engagements et croyances partagés par rapport à l'État, vu leur contribution majeure à son édification, ils perçoivent conséquemment la trahison des forces islamo-progressistes qui réclament des réformes, revendiquées par la force des armes et ainsi un nouveau partage du pouvoir. Il y a là une valorisation de la mémoire collective, du moi historique des chrétiens et une méfiance de leur part à l'égard de l'avenir projeté selon le Mouvement national. Il s'agit ici, dans l'interprétation de ses chrétiens d'une trahison du Mouvement national, d'une rupture avec leur rôle historique dans l'émergence de l'idée de la nation libanaise, au profit d'un pari hostile mené par les Palestiniens et leurs alliés libanais. Ce pari repose sur un avenir supposé être construit sur une rupture avec la construction chrétienne de la loyauté étatique et nationale. Il y a donc dans cette idée de rupture une incapacité à prendre en considération la continuité avec le passé fondateur, du moi historique et de la *'asabiya* articulée autour de la mémoire fière de la création du Grand-Liban. C'est que le moi historique de l'un ne coïncide pas avec le moi historique de l'autre. Cet autre non-chrétien, renforcé par la rencontre de la Résistance palestinienne avec le Mouvement national se positionne contre le rôle chrétien dans la formation du Liban et des fondements de sa légitimité, au profit de l'alliance islamo gauchiste avec les armes des Palestiniens. Dans cette optique se fait la justification de l'opposition aux apports attribuées aux élites chrétiennes dans la composition du sens du Liban et la préséance de ses loyautés. Par l'adhésion des forces islamo-progressistes au projet de la Résistance palestinienne, les croyances des chrétiens en leur projet national sont bouleversées, les allégeances sont redéfinies et les solidarités transformées. La loyauté des

forces islamo-progressistes et de la gauche libanaise ne signifie plus seulement le choix qui consiste à consentir avec les Palestiniens envers qui ils sont loyaux, mais « elle souligne plutôt l'ancrage d'une ligne de conduite diplomatique dans les limites de ce que l'on peut en attendre, compte tenu de l'expérience passée » (Laroche, 2010, p. 95). Toutefois, cela ne légitime pas pour autant les actes du Mouvement national dévalorisés en raison de la perte de repères qu'ils induisent auprès des chrétiens, qui se sentent trahis. La *'asabiya* se présente donc comme cet instrument manipulé par l'un et l'autre pour légitimer son exercice du pouvoir et ses positions. Cela reflète aussi le déplacement de la loyauté, de loyautés exclusives et permanentes à des loyautés multiples et changeantes, dans les termes de Defarges (Laroche, 2001, p. 356).

En conséquence, dans le cas de la loyauté envers la nation libanaise, le Palestinien est le tentateur potentiel de cette loyauté. Poussé dans des circonstances historiques hors de son contrôle, involontaires, à la suite de la création d'Israël et de l'accord du Caire (Annexes D et E), il est l'acteur qui remet en question toutes les dynamiques de loyauté dans l'espace libanais. Il est l'ennemi auquel s'est joint le Mouvement national et à qui il a donné assistance et réconfort, commettant ainsi une trahison envers la nation libanaise. Le fondement minimal de la loyauté repose sur la définition de cette trahison. Pour être loyal envers le Liban, il ne suffit pas d'y adhérer émotionnellement, mais de ne pas se rallier à la cause de l'ennemi, donc à la Résistance palestinienne, et de s'abstenir de trahir. Dans ce sens, il est possible de changer son allégeance. À ce moment, le sujet pourra transgresser une alliance déjà faite pour en rejoindre une autre en train de se faire. C'est ce rapport dynamique de tension entre des offres « contradictoires » qui importe ici. Si la règle morale de ne point trahir existe bien pour les humains, elle a été si souvent transgressée qu'à n'en pas douter, elle le sera encore. Dans la dynamique de Fletcher, la notion de loyauté devient intéressante dans la mesure où elle exprime les obligations et reconnaît des devoirs positifs de dévouement exprimés dans les discours par l'intensité du conflit. Reconnue comme étant fondée sur l'obligation de ne pas trahir, mais aussi sur le devoir d'agir et d'investir, la loyauté est envisagée en tant que construction sociale dont l'expression idéologique est néanmoins de l'ordre du pouvoir politique.

De plus, les limites des théories dyadiques de la loyauté nous semblent dépassées justement par cette conception triadique qui replace le sujet décidant au cœur de relations dynamiques et en tension.

En résumé, la configuration triadique de la loyauté s'applique à tous les discours étudiés.

#### **5.1.4. Processus d'identification**

L'attitude envers la présence palestinienne, surtout armée au Liban, dépendait de la polarisation politique et idéologique et de la loyauté confessionnelle et identitaire avant tout. Cette loyauté s'inscrit dans le corps social (l'espace géopolitique), elle est au centre des événements historiques qu'elle porte. Elle constitue autant la substance, la force agissante, qu'elle en est l'objet. En effet, ce qui ressort de la perception des rôles et des positions des acteurs, parties prenantes de la guerre, se définit en tant que processus d'identification qui suppose des alliances au sens où Charillon l'entend dans l'ouvrage de Laroche (2010, p. 87-108). Ce dernier souligne l'importance capitale des conditions envers lesquelles un État ou un acteur peut tenir ses engagements et honorer ses alliances. Pour Charillon, la loyauté se présente ainsi comme un alibi, un instrument manipulé qui peut servir à justifier les politiques engagées par les acteurs et utiles pour diriger l'opinion publique (dans Laroche, 2010, p. 94).

Joumlatt s'identifie à la cause palestinienne, allant jusqu'à affirmer : « nous avons pris *évidemment* la défense du peuple palestinien » (Joumlatt, 1978, p. 27, nos soulignés), appelant à un Liban qui agit dans son espace vital qu'est l'arabisme. La relation privilégiée entre les musulmans du Liban et la Résistance palestinienne reflète, selon Joumlatt, le langage et la culture arabe qu'ils partagent. Cela montre une solidarité spontanée des musulmans et de larges segments de la société libanaise envers la Résistance palestinienne et, plus encore, que ces derniers se reconnaissent en elle et, ainsi, légitiment et justifient leur présence sur le territoire libanais. Cette relation repose sur des facteurs culturels et sur une loyauté et une allégeance au nationalisme syro-arabe selon lequel « [l]a Palestine du Mandat, la Syrie du Mandat, le Liban du Mandat et la Jordanie auraient dû ne former qu'un seul Etat » (*Ibid.*, p. 109). Abou Iyad affirme, quant à lui, que la « Résistance ne lâchera pas

[non plus] le Mouvement National » (Lapousterle, 1977, p. 127). Ainsi, à la source de l'image révolutionnaire puissante de l'alliance de la gauche se trouve « la symbolique de la "lutte armée" qui, menée de concert par Libanais et Palestiniens, aurait figuré le baptême du feu d'un nouveau mouvement de libération nationale arabe, à contre-courant de la normalisation qui s'imposait dans le monde arabe sans qu'on en eût pris encore toute la mesure » (Kassir, 1994, p. 190).

De son côté, le chrétien libanais se réclame de la civilisation occidentale « dont il a absorbé la culture » (Chamoun, 1977, p. 6). Ce chrétien se sent menacé par ce retour en force du nationalisme arabe anti occidental et anti démocratique, comme incarnant une forme d'identité fusionniste qui présente une légitimité aboutissant au renoncement de la pluralité, à l'appartenance communautaire, à la cohésion confessionnelle et à la différence culturelle. Ce chrétien se sent menacé, renchérit Gemayel, en exprimant que « tout devient possible au Liban puisque chaque fois que nous [chrétiens] dénonçons la situation lamentable qui prévaut, dans ce pays nous sommes taxés de réactionnaires, d'agents à la solde de l'étranger et d'isolationniste » (Lapousterle, 1977, p. 9). De plus, par l'équivalence faite entre « chrétiens » et « Libanais », les chrétiens se voyaient comme un instrument de défense et d'affirmation de la souveraineté et de l'identité nationale libanaise. Les alignements des acteurs de la guerre confirment ainsi une relation structurelle, fondamentale et historique, qui se définit dans et par ce processus d'identification mis en branle par l'accord du Caire (Annexes D et E), « résultat d'une conjonction de facteurs locaux, régionaux et internationaux ayant acculé le Liban à cette reddition fatale » (Basbous et Laurent, 1987, p. 22).

Ce processus d'identification, on pourrait l'interpréter ainsi dans un clivage s'articulant autour d'une opposition fondamentale et, dans une large mesure, confessionnelle. D'une part, les chrétiens, voire surtout les maronites, impérialistes, racistes et confessionnels, étaient « la droite ». Conservateurs, on les accusait d'avoir exercé le pouvoir sans le partager et on leur accordait l'intention de ne jamais vouloir renoncer à leurs privilèges et aux structures communautaires, qu'on disait leur avoir été favorables. Nationalistes, chantres d'un État fort proches des puissances occidentales et limitant les effets de la présence déstabilisante des forces palestiniennes au Liban, ils s'opposaient fatalement au « nationalisme arabe, légitimé

par l'histoire, et qui est ici un composé de patriotisme libanais local et d'arabisme » (Joumblatt, p. 97). Joumblatt ajoute que ces chrétiens étaient isolationnistes, et même « sionistes ». D'autre part, les musulmans, le communisme, les « rares chrétiens gauchistes » (Chamoun, p. 1), dont la plupart issus des minorités non maronites, assimilés à l'Arabe et pro-Palestiniens, constituaient « la gauche ». À défaut de ne pas partager le même patriotisme que les chrétiens et blâmés pour n'avoir jamais accepté leur appartenance au Liban, ces forces sont des non-Libanais apparentés à d'autres conceptions du nationalisme, a exprimé Chamoun. En fait, il y avait une collusion d'intérêts et de loyautés apparemment très opposées qui contribuaient à envenimer le conflit sur le territoire libanais. Ainsi,

[l]a mise à distance de l'autre, du non-membre, est constamment reproduite par la dynamique interne de la communauté. Structurée par un esprit de corps exclusif ou, pour employer le vocabulaire Khaldounien, par la force cohésive de la *'asabiyya*, la communauté matérialise son unité par des institutions propres (religieuses, éducatives, politiques) qui fournissent un encadrement permanent à ses membres. A ce titre, elle peut apparaître comme un « phénomène social total », même si sa cohésion n'est pas exempte de tensions et de luttes internes. Les représentations idéologiques achèvent de clôturer l'espace de la communauté, d'une part, en survalorisant tous les traits qui peuvent la distinguer, si minimes soient-ils, et, d'autre part, en inscrivant sa perception du monde dans un rapport d'antagonisme avec d'autres communautés (Kassir, 1994, p. 29).

Ces différenciations s'expliquent évidemment par le clivage idéologique qui entoure la réalisation de l'intégration nationale et le renforcement de l'État et par le particularisme libaniste de l'État hostile à l'égard de l'arabisme. Ainsi, les différentes déclinaisons d'une telle idéologie se fondent, d'un côté, sur l'affirmation d'un enracinement historique du Liban dans la montagne<sup>120</sup> et la revendication de l'héritage occidental chrétien et, d'un autre côté, sur les

---

<sup>120</sup> La représentation des chrétiens, les maronites en particulier, et de leur histoire repose sur leurs rapports avec leurs compatriotes, mais aussi avec leur environnement géo-culturel. Ils remontent à la « Phénicie, c'est d'abord la mer. Le Mont-Liban, c'est par définition la montagne. La compénétration de la montagne et de la mer a fait notre république », écrit Michel Chiha (1964 p. 144). Les montagnes jouent ainsi un rôle considérable au Liban, fief des minorités menacées et persécutées. Les montagnes constituent ainsi la communauté géographique et historique des chrétiens et lui donnent sa personnalité dominante, sa spécificité avec ses cultures et ses valeurs. Nassif Tar Kovacs illustre l'importance de la montagne en se référant à l'historien des maronites Boutros Daw qui, dans son ouvrage *Histoire des maronites*, brosse le tableau des maronites-mardaïtes (géants) dans leur opposition avec leur entourage arabo-musulman. Pour les maronites-mardaïtes, la montagne représente « la pureté et l'innocence opposées à la dissolution des mœurs. Les valeurs de l'esprit et de la civilisation face à la concupiscence. L'altitude altière des montagnes. La limpidité des sources et la pureté des neiges, face au désert et à la vie bédouine dans les prairies et avec les animaux, aux razzias et à l'anarchie sociale,



référents arabistes qui animent les musulmans intégrés au Grand-Liban. Ce clivage oriente la loyauté de chacun, la reconfigure et définit l'appartenance civique, ethnique et nationale des acteurs du conflit. Elle sert de point d'ancrage identitaire : « [l]a question de "l'arabité du Liban" et celle, collatérale, des relations avec l'Occident étaient dès lors appelée à devenir l'emblème du désaccord sur l'identité nationale, et l'enjeu des rapports de forces internes entre musulmans et chrétiens » (Kassir, 1994, p. 54). En conséquence, la polarisation régionale des loyautés et le nationalisme arabe ou son endiguement se posent comme un enjeu intérieur au Liban et comme horizon de la guerre des Deux ans.

En revanche, il serait abusif de considérer cette polarisation historique, culturelle et idéologique comme la seule clé des loyautés des acteurs de la guerre des Deux ans. Pour autant, les antagonismes libano-arabes surtout libano-palestiniens et les contradictions interlibanaises ne sont pas absents et pesaient sur la réalité politique libanaise. Non pas comme la trame d'une machination orchestrée à l'avance, comme certains acteurs le présentent, mais comme une grille d'interprétation et, dans une large mesure, de perception de l'espace libanais par les différents acteurs et ainsi de l'action qu'ils devaient y développer et des ruptures qu'ils pouvaient y produire. Au demeurant, « si le conflit libanais fut, à bien des égards, une guerre pour les autres, il a toujours été une guerre pour soi, et plus particulièrement pour l'image de soi. L'instrumentalisation des belligérants internes par des acteurs externes, incontestable dans plus d'une séquence, n'a pas été à sens unique » (Kassir, 1994, p. 492). Ces loyautés reposent sur un dualisme, sur des images de la séparation qui mettent l'autre à distance et instituent une différence irréductible et incommensurable entre les acteurs.

#### **5.1.5. Exigences de réciprocité**

La relation de Joumblatt et de la gauche libanaise à la Résistance palestinienne n'est pas qu'instrumentale : elle était à la fois d'ordre pragmatique et idéologique. Cela se reflète dans le discours de Joumblatt qui a refusé à plusieurs reprises les propositions d'appui de la Syrie et même des États-Unis en échange de son abandon de l'alliance avec la Résistance

---

la dureté des rochers entretenant la volonté et la patience. Le pouvoir social régi par l'ordre spirituel » (Nassif Tar Kovacs, 1998, p. 227).

palestinienne. Cette considération pragmatique se reflète dans la démarche de Joumblatt et dans son projet apparemment indissociable de son engagement dans cette alliance. Comme l'explique Charillon dans l'ouvrage de Laroche, il ressort de l'attitude de Joumblatt des attentes, des exigences même, un engagement envers les Palestiniens, mais aussi envers soi-même, en termes de loyauté et de contraintes (Laroche, 2010, p. 93).

La Résistance palestinienne lui donnant un surcroît de puissance et une force nouvelle par son poids politique et militaire, elle lui permettait de revendiquer avec plus de crédit un rééquilibrage du système politique en faveur du Mouvement national. D'autant plus que cette articulation découle non seulement des liens organisationnels et logistiques établis entre le Mouvement national et la Résistance palestinienne, mais surtout d'une position idéologique et de la « place de la cause palestinienne dans l'univers politique de la gauche libanaise en tant qu'elle y incarnait concrètement l'engagement arabiste et, à strictement parler, l'identité [nationaliste] *wataniyya* » (Kassir, 1994, p. 191). De là, la loyauté du Mouvement national envers la Résistance palestinienne et, réciproquement, qu'entretenait le mythe idéologique d'une solidarité arabe intangible et transnationale.

Pour la Résistance palestinienne, sa conduite tout au long du conflit est symétrique à celle de son allié et sert non seulement ses propres objectifs (reconquérir le territoire palestinien), mais également les visées politiques de Joumblatt. La Résistance avait besoin, pour sa sécurité et la réussite de ses opérations, d'une large assise populaire dans le pays hôte. D'un côté, le Mouvement national et les musulmans libanais envisageaient s'accomplir pleinement, comme partie intégrante d'un mouvement de libération nationale arabe, à travers leur loyauté à la Résistance palestinienne. D'un autre côté, la Résistance palestinienne cherchait à devenir la championne de l'unité arabe et le catalyseur d'une force arabe unitaire et révolutionnaire, en ralliant à sa cause un mouvement populaire d'un pays dont la population lui témoignait sollicitude et soutien. Comme l'exprime Kassir,

[l]a dialectique de cette relation était d'autant plus forte que la solidarité ne survenait pas *ex nihilo*, mais prenait source dans la symbiose qui s'était établie entre les Palestiniens et une partie des masses libanaises depuis le début des années 70. Le sentiment de solidarité n'avait fait que se renforcer quand "le

mouvement national” libanais avait fait écran à la tentative de liquidation de la Résistance en 1973, puis en 1975. Il ne s’agissait pas, à proprement parler, d’une “dette”, et ce n’était pas une sorte d’obligation morale qui dissuadait la Résistance palestinienne de se détourner de ses alliés dans leur lutte. La fraternité d’armes depuis le début de la guerre accentuait le travail de l’idéologie pour conférer une dimension révolutionnaire aux affinités existantes entre les deux mouvements qui, de par leur identité *wataniyya*, participaient des mêmes valeurs arabistes (Kassir, 1994, p. 191).

Toutefois, loin de se contenter seulement de la loyauté et de la réciprocité dans l’alliance, Joumblatt semble faire également preuve d’opportunisme politique. En partant de la place incontestable du vécu de sa communauté druze et de sa place parmi les principaux chefs musulmans du pays, lui dirigeant féodal, Joumblatt fournissait à la gauche une large partie de son poids sur l’échiquier politique. En retour, il escomptait de la gauche et des Palestiniens une collaboration active et à long terme dans le but de changer le régime en place ou le statu quo. De plus, en assimilant dans le même combat la lutte au niveau intérieur et extérieur du Liban, Joumblatt s’inscrivait dans l’univers idéologique du nationalisme arabe. Les revendications de réformes du système politique et social de la gauche et des musulmans libanais étaient donc en harmonie et dans une perspective de nécessaire complémentarité avec le thème de la libération nationale menée par les Palestiniens. On retrouve donc là non seulement une convergence idéologique et politique, mais aussi une convergence d’intérêts stratégiques nationaux et internationaux. Autant dans la loyauté on peut voir une réciprocité, autant on peut y voir le calcul des intérêts et le facteur de la rationalité des acteurs.

Pour ce qui est de Chamoun, ce dernier, malgré les impressions défendues par ses opposants et ses rivaux, ne souligne pas vraiment dans ses mémoires la relation du Front Libanais avec Israël. Toutefois, il remet en question la relation avec les alliés occidentaux. Ainsi, la réciprocité elle-même est mise en doute dans le discours de Chamoun.

#### **5.1.6. Dynamique des forces**

L’implication des forces palestiniennes dans la guerre des Deux ans constitue l’une des principales motivations de la gauche dans ce conflit. Les approches passionnées du conflit se situent dans les dynamiques et les rapports de forces en place : alliances et loyautés. La raison

ne tient pas à l'alliance même, mais à la globalité de la situation d'engagement et à ses conséquences. Ici, l'engagement signifie implication et investissement actif de part et d'autre. Que peut-on dire de l'engagement des forces en place ? Chamoun part du constat selon lequel les dirigeants musulmans libanais n'ont ni amorcé ni mené la guerre. Ils ont plutôt été à la solde des Palestiniens. Contre qui luttaient alors les chrétiens du Liban ? Précisément, contre les Palestiniens. Pour Chamoun, au-delà des réformes demandées par la gauche libanaise, le nouveau rapport de force induit par la présence armée de la Résistance palestinienne au Liban déclenchait une forte opposition au système politique alors en vigueur. Cette affirmation tend à placer les responsabilités en dehors de soi et ainsi à désigner les coupables de premier plan, à savoir les Palestiniens, aussi bien que les coupables de deuxième plan, les musulmans libanais et la gauche. Soutenus par les Pays arabes et les activistes communistes, tenants et monnayeurs de cette guerre, constituant un appui tant en aide financière qu'en effectifs armés ou en pressions politiques et diplomatiques, les Palestiniens ont déclenché le mécanisme de désintégration de l'État libanais. Or, à ce tableau s'ajoutent l'abandon et le renoncement de l'Occident, dont le chrétien se dit être victime : « [l]e Liban s'est ainsi trouvé [...], en butte à l'hostilité arabe et à l'indifférence de l'Occident » (Chamoun, 1977, p. 131). Sans que la Syrie soit explicitement parmi les forces ennemies, la méfiance et les suspicions envers elle sont constantes dans le discours de Chamoun. Ce n'est que plus tard que ce dernier va être plus explicite en affirmant que « les Syriens sont venus en ennemis au Liban » (Chamoun, 1979, p. 289) et que « le Liban État indépendant et souverain subit une invasion syrienne, plusieurs détachements ayant franchi dans la journée [du 19 janvier 1976] les frontières au Nord et à l'Est de la Bekaa. Cette intervention met en danger la sécurité du Liban, sa souveraineté et son indépendance »<sup>121</sup> (Lapousterle, 1977, p. 67). Le Front libanais entretenait de profonds désaccords avec les Syriens sur leurs ingérences dans les affaires de la vie civile et politique libanaise<sup>122</sup>.

---

<sup>121</sup> La déclaration du député le prêtre Semaan Douaihy (1918-1988) est révélatrice de l'insatisfaction des chrétiens face aux troupes syriennes déployées au Liban : « [j]'ai oté ma soutane à l'entrée des troupes syriennes, et ne la remettrai que lorsque l'invasion prendra fin » (Lapousterle, 1977, p. 69).

<sup>122</sup> D'ailleurs, dès le début du conflit, le président Assad déclare que « les événements du Liban sont directement liés à la cause de la Palestine » (Lapousterle, 1977, p. 27) et que « les Syriens, [...] sont prêts à faire mouvement vers le Liban pour y défendre tous les opprimés sans distinction de religion. Les partisans de la solution militaire ne sont pas des révolutionnaires, mais des marchands de révolution et de progressisme » (*Ibid.*, p. 86). À cela Joumblatt va répondre que toute intervention militaire va être considérée comme une invasion illégale du Liban (*Ibid.*, p. 86).

Dans ce portrait, l'armée libanaise est paralysée par l'autorité politique (Chamoun, 1977, p. 16), soupçonnée « de la passivité coupable à la connivence » (Chamoun, 1977, p. 26) et menacée d'effondrement par les conflits entre chrétiens et musulmans (Chamoun, 1977, p. 27). D'ailleurs, tout le long de la guerre des Deux ans, l'armée libanaise a fait l'objet d'une vive polémique entre les leaders chrétiens, qui faisaient pression pour le renforcement des mesures contre les Palestiniens, et ceux musulmans et progressistes, qui militaient pour desserrer les contraintes imposées aux Palestiniens. De ce fait, l'éclatement de l'armée semblait inéluctable face à la crise confessionnelle du pouvoir et à la crise des *'asabiyat*, crise du devoir envers la structure étatique. S'il y a besoin d'une reconnaissance du devoir, selon Fletcher, ici, c'est la remise en question de la légitimité de ce devoir qui ressort des positions des acteurs de la guerre. Ils semblent tous se poser la même question : qu'est-ce que l'État libanais ? Et encore, comment pourrait-on définir l'État libanais afin d'en assurer le fonctionnement et la stabilité ?

À ces questions, les réponses sont difficiles et contradictoires selon les allégeances religieuses, sociales et idéologiques de chacun des acteurs, qui en profitent aussi pour instrumentaliser les enjeux et pour faire valoir leur propre *'asabiya*, soit leur propre vision communautaire et leur propre quête du pouvoir. À ce propos, Ghassan Tuéni rappelle un fait important :

[e]n 1968 se produisit un affrontement entre l'armée libanaise et un détachement de soldats israéliens qui avait tenté une incursion au Liban, et c'est l'armée libanaise qui a gagné. N'était-ce pas la preuve que cette armée pouvait se battre, quand on lui en donnait l'ordre ? Si elle s'est battue victorieusement contre Israël, elle pouvait se battre contre tous les autres à la condition d'y être préparée. Il eût surtout fallu développer chez les officiers et les soldats un « esprit de corps », au service d'une « doctrine militaire » nationale. Ce ne fut pas le cas (Lacouture, Tuéni et Khoury, 2003, p. 193).

D'ailleurs, Abou Iyad responsabilise l'armée libanaise de l'effusion de sang. Il explique que

[l]e comportement de l'armée retint notre attention. Tandis que nous prenions des mesures d'apaisement, nous relevâmes que le haut commandement multipliait les provocations ; tout se passait comme s'il souhaitait favoriser l'effusion de sang et atteindre le point de non-retour. [...] Je ne m'imaginais pas à

l'époque que ces officiers allaient un jour manifester un fanatisme haineux tant à l'égard des Libanais musulmans qu'à celui des Palestiniens (Abou Iyad, 1978, p. 246-247).

Non moins significative est la lecture des rapports des forces selon Joumblatt. Il s'autodésigne comme bouc émissaire pour ainsi dire, en se faisant la victime d'un complot. Palestiniens et musulmans font face aux « isolationnistes », aidés et soutenus surtout en armes par les Américains, qui ont eu « les mains sales » dans l'affaire libanaise, et d'autres grands pays en Europe : l'Allemagne fédérale, la Belgique, tout ce qui est « pro-israélien en Europe » (Joumblatt, 1978, p. 26), « le président de la République a[yant] autorisé, voire ordonné la livraison d'armes aux phalangistes destinés à l'armée » (Lapousterle, 1977, p. 45).

Les régimes politiques des pays arabes, quant à eux, autoritaires, despotiques et quasi fascistes, ne pouvaient, selon Joumblatt, appuyer un mouvement de laïcisation et de démocratisation du Liban, d'où leur désintérêt au problème libanais. Cependant, il faut aussi noter le rôle de la Syrie qui cherchait à s'imposer et à imposer aux Libanais et aux Palestiniens sa tutelle et ses intérêts ainsi qu'un régime militaro-progressiste (Joumblatt, 1978, p. 154). Se joint aux parties belligérantes, Israël, l'ennemi irréconciliable des Palestiniens et l'allié historique des minorités chrétiennes contre le monde arabo-musulman (Joumblatt, 1978, p. 20). Alliance par intérêt, tel se présente le soutien d'Israël aux chrétiens : un Liban chrétien légitimerait un État juif en Israël et affaiblirait une politique unitaire panarabiste dans la région. D'ailleurs, le Palestinien se perçoit lui-même dans cette alliance comme le bouc émissaire.

Élucider l'engagement et l'alignement des forces en place permet de comprendre l'implication active ou passive, les attentes, les exigences et les tensions sous-jacentes aux relations entre les loyautés dans les alliances développées par les acteurs de la guerre des Deux ans. Étroitement impliqués dans les jeux politiques et les jeux d'alliance, la Syrie, les États-Unis, les pays occidentaux, Israël et la Russie défendaient, par leurs principes et leurs engagements, des facteurs régionaux au Liban. À part l'implication explicite et fortement agissante des Palestiniens dans la guerre, les deux leaders (Chamoun et Joumblatt) perçoivent mal les motivations, les conceptions et les objectifs respectifs des autres forces

sur la scène libanaise : l'intérêt des parties engagées dans cette guerre pouvait changer à tout moment et même être ignoré sous l'action d'autres considérations. De ce fait, il est évident que l'espace libanais était un objet de la stratégie de tous les acteurs.

### **5.1.7. Types de loyauté**

Les chrétiens regroupés au sein du Front Libanais se liaient par une affirmation idéologique conservatrice et nationaliste libanaise, par une assise confessionnelle uniforme et par une configuration sociologique cohérente. La force cohésive de cette homogénéité, à la fois idéologique, confessionnelle et sociologique, illustrée dans leur appartenance à la montagne, au Mont-Liban, leur assurait une loyauté légitimante. L'uniformisation, à la fois politique, confessionnelle et militaire, ne laissait aucune place à la différence. Pour Chamoun, les chrétiens défendaient la cause de leur propre patriotisme. Le Liban « dispose [ainsi] d'une jeunesse prête au suprême sacrifice » (Chamoun, 1977, p. 156), avec un « esprit d'abnégation » (*Ibid.*, p. 157). Il s'agit d'une loyauté-fidélité au Liban, objet d'un choix, d'un dévouement et d'une adhésion volontaire allant jusqu'au sacrifice selon la conception du loyalisme idéalisée de Royce. Ce loyalisme idéalise et ennoblit la cause des chrétiens par tout ce qu'elle exige d'abnégation, de souffrances et de sacrifices individuels et collectifs. Ici, c'est le devoir envers la cause citoyenne qui est relevé et la question de la reconnaissance de ce devoir, jusqu'au sacrifice. Selon Chamoun, la guerre n'était ainsi motivée que par la méchanceté de l'ennemi, qui incarnait le mal, et par la lutte pour la survie.

Quant au Mouvement national, sa configuration était loin d'être aussi simple. Les disparités à la fois sociales, nationales et confessionnelles de la gauche progressiste et des Palestiniens n'ont pas permis la construction d'une identité politique commune. De là, la complexité du discours du Mouvement national et la multiplicité des thèses de complot en son sein. La loyauté des acteurs du conflit hiérarchisait de la sorte les forces adverses : « elle rangeait les musulmans libanais à un rang de subalterne dans une coalition conduite par les Palestiniens et/ou "la gauche internationale", soit qu'ils y fussent amenés par leur lâcheté et leur suivisme, soit qu'ils y fussent amenés prédisposés par une allégeance qui s'adressait originellement à l'étranger » (Kassir, 1994, p. 114) et dont la vocation était la victoire de l'identité arabe au

niveau national et régional. En somme, la victoire de l'arabisme sur l'impérialisme et le sionisme, un conflit qui se déroulait sur le territoire libanais.

D'ailleurs, l'hostilité des musulmans à la création d'un État libanais séparé de la Syrie arabe et sans cesse reprise contre eux dans le discours du Front libanais opère « une répartition de la population autour du critère du patriotisme ; il y aura les “bons” et les “mauvais” Libanais, les bons étant, naturellement, les maronites, qui ont toujours défendu le Liban, les mauvais étant les musulmans, dont l'allégeance va à la nation arabe, aux “Arabes”, plutôt qu'au Liban » (Nassif Tar Kovacs, 1998, p. 156). Au-delà de cette hiérarchisation de la citoyenneté entre mauvais et bons citoyens, pour les chrétiens, les musulmans libanais étaient des traîtres de la nation, en raison de leur défaillance patriotique. Cet antipatriotisme des musulmans libanais, selon Chamoun, leur enlevait la légitimité au pouvoir. Accéder aux revendications des musulmans, pour une plus grande participation au pouvoir et aux affaires de l'État, aurait représenté un danger pour l'intérêt supérieur de la nation et aurait mis en péril la survie et l'existence même d'un État libanais indépendant. Le discours de Chamoun n'est ici que la condamnation et la dénonciation de la déloyauté et de l'anti-libanisme acerbe des communautés musulmanes et druzes.

#### **5.1.8. Défection, désengagement et trahison**

Les thèses de complot sont dominantes dans les discours de la guerre des Deux ans. Elles donnent des indices de défection, de désengagement et de trahison de part et d'autre des protagonistes du conflit. Pour l'ensemble des acteurs de la guerre, les complots se fondent sur une vérité absolue et se révèlent comme une expression identique de la réalité, qui traduit à ce titre l'engagement de chacun. Même si les complots se présentent comme l'interprétation des événements avancée par les acteurs eux-mêmes, ils ne s'épuisent pas dans la fonction explicative. Il s'agit d'observer les liens entre les acteurs et de renforcer par là même la fonction de l'adhésion et de l'engagement qui constituaient le ressort des loyautés et des pratiques des acteurs de la guerre. Les complots sont ainsi utilisés par les acteurs au gré de leurs besoins. Les acteurs s'approprient le complot pour identifier et viser leurs adversaires. Le complot a donc cette fonction mobilisatrice pour répartir clairement le camp des victimes et désigner l'ennemi. Dans cette dynamique, l'obligation d'appartenance s'impose en tant que



devoir contraignant et interdit toute conversion dans une logique de *takfir* qui prône l'isolement d'un groupe du reste de la communauté et de *takhwin* (déloyauté, accusation de trahison). Au nom du *takfir* comme pensée maximaliste et extrémiste, les membres du groupe opposé s'autorisent à commettre toutes les violations possibles.

Dans le camp islamo-progressiste, il s'agit d'abord d'un complot contre les réformes, la déconfessionnalisation et la laïcisation de la politique libanaise proposées par le mouvement national libanais. Il est question ensuite d'un complot isolationniste qui vise au morcellement et à la partition du Liban pour y instaurer un mini-État chrétien, exercé dans un « esprit de ségrégationnisme politique » (Joumblatt, 1978, p. 97). Il s'agit enfin d'un complot pour liquider la Résistance palestinienne. Le tout se résume en un complot contre le nationalisme arabe. Ces complots présentent un aspect fragmentaire du fait qu'il est difficile de lier le complot contre les réformes revendiquées avec celui pour la partition du Liban et, enfin, avec le complot contre la résistance palestinienne et le monde arabe. Pour saisir ces propositions de réforme si différentes, il est donc important de les situer et de prendre appui sur les événements au cours desquels les complots ont été évoqués.

Quant aux auteurs et exécuteurs de ces machinations déloyales, ce sont principalement les États-Unis, Israël et les chrétiens isolationnistes. Dans ces thèses de complot, les États-Unis menaient une lutte d'influence et de soutien à Israël. Par leur appui aux maronites, ils contribuaient à leur accorder la suprématie politique et à la consolider dans ses visées de l'antinationalisme arabe. D'ailleurs, l'intervention américaine au Liban en 1958, sous la présidence de Chamoun, représente pour le mouvement national libanais et ses alliés la participation des États-Unis au combat contre Nasser, figure de proue du nationalisme arabe et de l'anti-impérialisme. Dans les discours des acteurs de la guerre des Deux ans, les américains sont représentés par la personne de Kissinger qui « donne prise à toutes les affabulations. Et, de fait, il est démonisé à l'extrême, jusqu'à figurer l'image même de Satan, tant au niveau de la rumeur que dans les discours de certains hommes politiques » (Nassif Tar Kovacs, 1998, p. 250). D'ailleurs, en soutenant les revendications de réforme et en refusant de reconnaître et de dialoguer avec l'OLP, les forces islamo-progressistes ont

considéré la conduite américaine pour satisfaire l'intérêt immédiat des musulmans libanais comme une stratégie afin de les désolidariser de la Résistance palestinienne.

Quant à Israël, sa politique se présente plutôt comme expansionniste avec une visée territoriale pour annexer une partie supplémentaire du territoire arabe. Le fait qu'Israël « soit également cité comme cerveau de la machination est dans le contexte arabe une évidence : c'est à Israël, en effet, que sont imputés tous les maux de la nation arabe, dont ceux du Liban et, surtout de la cause palestinienne »<sup>123</sup> (*Ibid.*, p. 250). C'est ainsi que la lutte nationale libanaise est interrelié à la lutte arabe, par une alliance d'une ou de plusieurs parties de la population libanaise à des entités qui dépassent les frontières de l'État libanais. Comme l'exprime Charillon dans l'ouvrage de Laroche, la loyauté est donc mobilisée dans sa dimension diplomatico-stratégique, car les acteurs sont contraints, notamment sous la pression du régionalisme et du multilatéralisme du conflit, de re-hiérarchiser leurs engagements et leurs intérêts stratégiques.

Enfin, « avec une pensée raciale et exclusive, c'est-à-dire totalitaire » (Joumlatt, 1978, p. 107), les chrétiens font preuve de sectarisme communautaire et sont démunis de toute attitude libérale et vraiment patriote. Selon Joumlatt, ces derniers n'ont pas su accommoder leur propre nationalisme maronite à leur loyalisme envers le Liban. Ils sont les traîtres qui ont résisté contre le projet d'« un État égalitaire et démocratique » libanais (*Ibid.*, p. 108). Les chrétiens tiennent dans les thèses de complot de la gauche progressiste

le rôle fondamental d'agents, de traîtres de l'intérieur, considérés souvent comme bien plus dangereux que les véritables auteurs de la machination ; le thème des agents [étant] un élément constitutif de toute mentalité obsidionale : « le traître de l'intérieur, note Delumeau (1978, p. 395), est pire que l'ennemi du dehors. Il faut le sortir de sa cachette, l'éliminer en priorité et aucun châtiment n'est assez dur pour lui » (Nassif Tar Kovacs, 1998, p. 250).

---

<sup>123</sup> Pour une explication détaillée de l'impact de la création de l'État d'Israël pour les Arabes, nous référons à l'ouvrage *Israël et le refus arabe, 75 ans d'histoire* (1968) de Maxime Rodinson. Pour les Arabes, dit Rodinson, « Israël, projection coloniale du monde euro-péo-américain, imposé par la force au monde oriental, était le type même de l'injustice et de l'oppression. Le mot "sionisme" a acquis en arabe un sens sinistre par lui-même, évoquant le mal en soi, comme les mots "impérialisme", "colonialisme" et, pour beaucoup maintenant, "capitalisme". Pour eux, globalement, Israël n'est qu'un camp retranché, peuplé de conquérants agressifs » (1968, p. 45).

Ce complot n'est pas qu'israélo-américain, car y prennent part aussi et y collaborent des pays arabes et du Golfe. Ces derniers sont accusés de soutien et de partialité en faveur des chrétiens libanais, considérés plutôt comme des conservateurs agissant contre les progressistes révolutionnaires. Toutefois, bien que ces États soutiennent les chrétiens, ils ne sont pas accusés de participer sciemment au complot impérialiste contre le Liban et la nation arabe. Ces pays ne sont pas accusés de trahison, mais plutôt de non-engagement, d'un renoncement et d'un retrait d'investissement envers le camp islamo-progressiste et la cause palestinienne. Ces accusations ne conduisent donc pas à provoquer le questionnement des forces islamo-progressistes, contrairement à la Syrie, qui est dénoncée et accusée de défection, ce qui mène Joumblatt et Abou Iyad à une remise en cause globale à la fois de l'engagement de la Syrie, de ses intentions, de son champ d'action au Liban et de ses alliances.

Contrairement au camp islamo-progressiste, où la « lutte contre le complot consiste dans la défense d'idéaux comparativement abstraits, car quoique perçus comme fondamentaux, ils ne remettent pas en question la survie de la communauté » (Nassif Tar Kovacs, 1998, p. 143), un complot unique et immuable est évoqué dans le camp chrétien. Le complot vise l'anéantissement des chrétiens et en définitive la mort de la communauté, de la nation. Cette victimisation correspond encore à une autodésignation en tant que bouc émissaire. Les chrétiens se percevaient comme les victimes d'une machination qui visait leur existence même. Ils avaient la perception d'être une minorité menacée, une nation assiégée par des ennemis, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des frontières étatiques. Cela révèle l'urgence des chrétiens d'agir, de se protéger et de se maintenir comme communauté face à l'injustice commise contre eux. Dans la logique de Girard, c'est l'appartenance minoritaire des chrétiens, victimes, qui les rend particulièrement plus exposés à la persécution. Girard précise que les « minorités ethniques et religieuses tendent à polariser contre elles les majorités » (1982, p. 30).

Pour les chrétiens, les auteurs de ce complot sont premièrement Kamal Joumblatt, leader du Mouvement national qui, par ses intérêts complexes et ses obsessions confessionnelles et politiques, son rôle, ses visées et l'ambiguïté de sa personne, a contribué à conduire un large courant populaire, appuyé par la Résistance palestinienne, vers la remise en cause du statu

quo et mener la rébellion contre l'État. De plus, par ses réflexions consignées dans son ouvrage, Joumblatt inscrit le champ de ce conflit dans une nostalgie du pouvoir soudée par une similitude de destin et une *'asabiya* communautaire. La position traditionnelle de chef druze s'inscrit dans l'histoire du pouvoir et de la présence druze dans la montagne libanaise et use de ce moment historique comme tremplin pour affirmer l'emprise totale sur le pouvoir, dans le sens du *mulk* d'Ibn Khaldûn.

Au nombre des comploteurs et traîtres locaux s'ajoutent les Palestiniens, que les chrétiens qualifient d'usurpateurs du territoire libanais et de la souveraineté de l'État. Dans le discours de Chamoun, ces Palestiniens, alliés aux forces islamo-progressistes, sont les ennemis qui cherchent à changer le rapport de force au sein du régime établi et exigent un degré minimal de domination en faveur de la communauté chrétienne, cherchant de cette façon à changer le particularisme libanais. Cela reflète aussi le conflit d'appartenance des deux groupes entre l'arabisme et le libanisme. De plus, les Palestiniens sont accusés de profiter de l'affection que leur témoigne la population libanaise pour créer un vide politique et ensuite s'imposer et monopoliser la prise de décision. Il s'agit donc non seulement d'une accusation d'ingérence politique, mais plutôt d'une dénonciation de l'exercice d'une hégémonie totale. Cependant, la forme du complot évoqué par Chamoun et le Front national et ses moyens ont évolué tout au long du conflit.

Dès lors, à plusieurs reprises, Chamoun fait connaître sa méfiance envers les pays arabes qui, selon lui, « ont si souvent manqué à leurs engagements ! » (Chamoun, 1977, p. 145). De plus, « le Conseil de la Ligue des États arabes, qui avait fermé sa porte au Liban s'est empressé de l'ouvrir à la demande des Palestiniens » (*Ibid.*, p. 125). Chamoun se demande dans quelle mesure les chrétiens peuvent faire confiance à une organisation « composée en totalité de pays musulmans dont la plupart obéissent à des mobiles d'ordre religieux [et ...] dont l'impartialité est pour le moins douteuse » (*Ibid.*, p. 126). Cette différenciation antagonique reflète pour Chamoun une hostilité du monde arabe et musulman, dont les musulmans libanais, à l'égard des chrétiens libanais. L'antagonisme attribué aux musulmans libanais concerne considérablement tout l'environnement arabo-musulman, de tout temps hostile aux Libanais à deux niveaux : d'abord une hostilité arabiste au libanisme, ensuite une

hostilité musulmane aux chrétiens. Par conséquent, les relations des chrétiens avec la culture idéologique panarabe et la religion dominante des communautés musulmanes sont empreintes d'hostilité et de méfiance réciproques.

Enfin, Chamoun, accuse l'Occident de faillir à sa mission de protection des chrétiens d'Orient, sa défection a ainsi « plongé le Libanais dans le doute quant à la solidité de ses amitiés internationales » (*Ibid.*, p. 169). Il reproche aux occidentaux d'« impardonnables abandons » (*Ibid.*, p. 169). Les chrétiens et ainsi le Liban auraient été en butte à l'indifférence du monde libre avec qui il partage une même culture, les mêmes valeurs et une idéologie libérale. Chamoun écrit que si

le bon sens élémentaire est appelé un jour à prévaloir, les uns et les autres finiront par reconnaître leur erreur grossière. Ils verront, dans le conflit auquel [les chrétiens font] face, une poussée subversive et communiste. S'ils en ont le courage, s'ils ont la perspicacité et la capacité de prévoir ils réserveront [aux chrétiens] les moyens de mener à bonne fin une lutte qui, en définitive, est celle de l'Occident autant que la [leur] (*Ibid.*, p. 158).

En conséquence, les Palestiniens comme les chrétiens sont considérés à la fois comme la victime et le bourreau, retour ainsi à la logique du bouc émissaire. Si l'on croit l'analyse de Girard qui porte sur les persécutions et la logique du bouc émissaire, les « persécuteurs finissent toujours par se convaincre qu'un petit nombre d'individus, ou même un seul, peut se rendre extrêmement nuisible à la société tout entière, en dépit de sa faiblesse relative » (Girard, 1982, p. 25). Dans ce contexte, la foule, incapable d'agir sur les causes naturelles de ce qui la trouble, cherche « une cause accessible et qui assouvisse son appétit de violence » (*Ibid.*, p. 28). Ainsi, conclut-il, « les membres de la foule sont toujours des persécuteurs en puissance car ils rêvent de purger la communauté des éléments impurs qui la corrompent, des traîtres qui la subvertissent » (*Ibid.*, p. 28).

Tout au long des discours de la guerre des Deux ans, les comploteurs changent et s'élargissent à l'excès,

jusqu'à rendre ceux-ci innombrable, les « étrangers » ; l'ennemi n'est plus clairement distingué, il finit par pouvoir être identifié à l'humanité entière. Nous

verrons alors les thèses de complot s'ingénier à découvrir les motivations de ces ennemis fuyants, dont quelques-uns constituent de nouveaux venus par rapport aux thèses déjà présentées, jusqu'à finir par enfermer l'image du peuple libanais dans une perception paranoïaque, victime d'autant plus innocente que c'est à son mode d'être que le monde en a. [...] Cependant, tout comme l'ennemi, le camp des victimes s'est excessivement distendu, et l'adversaire intérieur étant désormais fondu dans ce vaste regroupement, la victime se trouve identifiée à son bourreau (Nassif Tar Kovacs, 1998, p. 292).

Il reste que si la loyauté exprimée est un investissement de mémoire, de capacités, de croyances et d'engagement, alors la trahison en est un, fut-il de forme négative.

## 5.2. SYNTHÈSE

L'étude de la loyauté dans le discours des trois acteurs sélectionnés dans notre recherche ne peut pas nous donner une compréhension globale de tout acte de loyauté des parties prenantes de la guerre des Deux ans. Il est important ici de souligner les contradictions et l'engagement ambivalent<sup>124</sup> des acteurs au sein d'une même alliance ou d'une même formation. Toutefois, de ce qui précède, nous prouvons que l'existence des divergences et des entrecroisements des loyautés est dans la logique de la guerre des Deux ans et que ce qui s'est passé n'est qu'une bataille menée par chaque partie dans une attitude d'autodéfense de sa loyauté particulière, d'une logique communautarienne et d'une *'asabiya* communautaire. L'asymétrie des relations et des loyautés particulières exprimées dans les discours s'avère une dimension importante pour comprendre les contraintes qui pèsent sur l'obligation d'une loyauté étatique. La guerre des Deux ans forge d'autant plus des alliances et des loyautés extraterritoriales. Ce besoin d'articuler la politique intérieure du Liban sur son environnement régional et international s'inscrit dans la dynamique des *'asabiyat* concurrentes et des rapports de forces résultant de l'atomisme de la société. Dans cette dynamique,

le principe de souveraineté, s'il articule le droit international, paraît inapte à définir le type de guerre qui a opposé dans l'histoire récente de nombreux groupes humains, théoriquement organisés en États. C'est le cas de plusieurs pays du tiers-monde où la reproduction du modèle européen d'État, au travers de la

---

<sup>124</sup> Pour une analyse détaillée de cette ambivalence, nous référons à l'ouvrage de Kassir *La guerre du Liban : de la dissension nationale au conflit régional* (1994), aux pages 82-90, 112-114 et 118-124.

décolonisation, a produit une inadéquation des frontières nationales avec les territoires des groupes, inadéquation qui s'est quelquefois traduite par des guerres, civiles et/ou étatiques (Kassir, 1994, p. 492).

Conclure que les loyautés éprouvées dans les discours de la guerre des Deux ans sont uniquement de nature communautaire ou territoriale serait assurément erroné et abusif, mais les tenir pour un phénomène fortuit né seulement de circonstances imprévisibles et extérieures est absurde. Dans une telle perspective, les loyautés dans les discours de la guerre apparaissent comme « une des manifestations de la déstabilisation endémique dont la reproduction de la question d'Orient a été porteuse » (Kassir, 1994, p. 496). Ainsi, « le Liban devenait le “second front” d’une guerre qui ne se menait plus ailleurs, la guerre israélo-arabe, par Libanais et Palestiniens interposés » (Lacouture, Tuéni et Khoury, 2003, p. 198). Les Libanais sont ainsi « le jouet de projets qui les dépassent, fréquemment dupes de leurs alliances et toujours victimes de leur hospitalité » (Basbous et Laurent, 1987, p. 13), « exproprié[s] d’une partie de leur pays, transformé, à son corps défendant, en principal champ de bataille du conflit israélo-arabe » (*Ibid.*, p. 18-19). Les flux culturels, idéologiques, religieux et de valeurs transcendent la frontière libanaise et échappent au contrôle de l’État, qui perd de sa puissance et même de son identité. Ce défaut de territorialisation, « non seulement [...] porte atteinte à la légitimité du cadre stato-national, aggrave l’artifice du modèle étatique, limite l’effectivité des identifications et des allégeances citoyennes, mais il bouscule aussi les règles du jeu, en créant d’autres réseaux dotés d’autorité et en chargeant d’ambiguïté le principe même de souveraineté des États » (Badie et Smouts, 1999, p. 35). Dès lors, la souveraineté doit être réclamée comme cadre institutionnel qui organise la vie politique autour de la territorialité et de l’exclusion des acteurs extérieurs des affaires de l’État sans toutefois être une source de monopole ou une clôture politique<sup>125</sup> et de diabolisation de l’extérieur. Une territorialité ainsi définie contribue à promouvoir la loyauté comme principe d’ordre ou cadre normatif, selon Laroche, pour ainsi instaurer une meilleure régulation de l’ordre national et international.

---

<sup>125</sup> Nous entendons ici par souveraineté comme concept de clôture politique, « la souveraineté [qui] permet aux dirigeants de mobiliser le registre de la distinction dedans/dehors et de tenter d’isoler le dedans par rapport au dehors » (Sindjoun, 2001, p. 48).

L'expérience des loyautés particulières dans les discours de la guerre des Deux ans, articulés autour des complots et des *'asabiyat* des communautés et des individus indépendants vis-à-vis de l'État, démontre le manque d'une loyauté citoyenne, pivot d'un État qui assume la charge de gouverner la société. La logique de l'État segmentaire d'Ibn Khaldûn, doté par définition de centres multiples et organisé autour de la permanence des structures communautaires et claniques et des allégeances qu'ils exigent, contribue à expliquer le processus continu de démantèlement qui affecte l'État du Liban. Dans une société libanaise encore atomisée par le particularisme des loyautés confessionnelle, communautaire et tribale, à caractère limitatif qui contredit le concept même d'État, il faut opter pour une loyauté et une appartenance plus larges, au-delà de la solidarité communautaire et des diverses alliances partisans, pour construire une loyauté étatique. Dès lors, il faut comprendre la loyauté étatique dans le cadre de l'institutionnalisation des relations des communautés avec l'État : elle doit être la résultante d'une activité concrète et contractée. Si la loyauté est contractée, elle se détache donc de la conception du moi historiquement situé et des engagements délimités dans les cercles communautaires. Comme le fait observer Fletcher dans le débat entre libéraux et communautariens, « [l]e défi [...] consiste à concilier la tendance particulariste des engagements de loyauté avec les exigences de justice impartiale dans certains contextes, ainsi qu'avec l'engagement en faveur du discours rationnel dans tous les contextes » (Fletcher, 1996, p. 178)

L'enjeu reste l'analyse du processus par lequel la loyauté étatique devient un référentiel commun possible, une loyauté à l'égard de l'humanité tel qu'exprimée par Defarges dans l'ouvrage de Laroche. C'est un processus dans le cadre duquel la loyauté étatique doit devenir possible du fait de la légitimation de l'histoire et de la mémoire de tous par des pratiques collectives et des normes communes garantissant et protégeant les loyautés particulières. Il s'agit de comprendre la loyauté étatique par la consécration d'une suprématie idéologique de la raison d'État qui lui confère le monopole de la violence légitime et sert de fondement à l'exercice de l'autorité politique. Elle se manifeste par une appartenance à l'État et à ses institutions qui nécessitent d'être renforcées. Cela favorise la citoyenneté active et témoigne de la formation d'un ordre social, dans la logique d'un contrat social convenu entre tous les citoyens.



Hirschman remarque que quiconque ne fait pas défection (*Exit*) est susceptible de prendre la parole et de signaler les défaillances aux instances dirigeantes. Donc, bien que la loyauté étatique s'avère le principe de structuration des loyautés conflictuelles, elle doit être garante de la protestation et de la prise de parole démocratique, *Voice* dans la terminologie d'Hirschman, compatible avec la formation de la société et de la participation à la vie politique dans sa dimension institutionnelle. À côté de la loyauté, la protestation où la prise de parole demeure importante pour garantir l'engagement citoyen et les responsabilités de l'État et pour pallier la défection et le désengagement des communautés vis-à-vis les institutions. Comme le précise Hirschman, la défection est toujours conditionnée par l'existence d'une alternative à laquelle se rapporter. Dans cette logique, ce qui importe, c'est de rompre l'offre des prestations de sécurité et des droits individuels au sein des réseaux communautaires d'appartenance liées indéfectiblement entre elles par le moi historique et la *'asabiya* et de mettre fin au « syndrome des communautés spécialisées » (Beydoun, 2009, p. 88), qui renforcent les allégeances multiples et superposées pour asseoir la domination exercée par l'État et lui rendre sa légitimité. C'est donc assurer les conditions favorables d'une loyauté directe et d'une allégeance prioritaire à l'État, c'est-à-dire un sentiment d'appartenance commune et solidaire de citoyens conscients d'instaurer une seule et même entité nationale. Pour encourager cette loyauté de façon à restreindre la défection, il faut se doter d'institutions publiques garantes du bien commun, capables de contrôler l'ensemble des processus sociaux et de freiner le fédéralisme de communautés mis en place par les appareils qui, solidement implantés au sein des communautés, leur permettent de se substituer à l'État. Comme le présente Ibn Khadûn, le pouvoir est de nature éphémère. Toutefois, le besoin d'une autorité de contrainte par la force *wazi'* légitime se fait pressant afin de parvenir à une paix sociale durable. Le pouvoir de l'État ne doit plus être tiraillé entre la satisfaction des réclamations et des désirs des loyautés particulières et le dévouement à l'intérêt étatique et stratégique.

Le tableau 5.3 ci-dessous synthétise les loyautés particulières des acteurs impliqués dans la guerre des Deux ans et nous informe sur le déplacement de loyauté à opérer pour la survie de l'État libanais et sa vitalité.

Tableau 5.3  
Les loyautés particulières des acteurs de la guerre des Deux ans

	<b>Front Libanais chrétien</b>	<b>Mouvement national libanais, à majorité musulmane</b>	<b>Palestiniens</b>
<b>Alliances</b>	Allégeance envers le Liban Alliance/protection avec l'Occident	Alliance/soumission aux Palestiniens Alliance/intérêt engendré par la présence des Palestiniens – surcroît de puissance	Allégeance envers la cause palestinienne
<b>Attachement (registre de l'affectif)</b>	À la souveraineté de l'État libanais et à sa personnalité culturelle historique spécifique	Attitude de solidarité et de soutien du mouvement palestinien	À la Palestine, d'où la guerre de Libération menée par les <i>fedayin</i> à partir du territoire libanais
<b>Dynamique de l'affectivité et dynamique de la volonté</b>	' <i>asabiya</i> articulée autour de la mémoire de la création du Grand-Liban en 1920 Dévouement et adhésion volontaire allant jusqu'au sacrifice	Se constituer en front et contester la gestion de l'État et reconstituer la répartition des pouvoirs et des alliances.	Engagement pratique, volontaire et dévoué au service de leur cause qui va jusqu'au sacrifice.
<b>Loyauté non choisie, qui présuppose une relation ancrée dans des histoires partagées (un moi historique)</b>	Valorisation de la mémoire collective, du moi historique et du rôle des chrétiens dans la fondation de la nation libanaise	Rôle des Druzes dans l'élaboration de l'idée libanaise. Appel pour un Liban qui agit dans son espace vital qu'est l'arabisme.	Cherche à reconquérir la patrie usurpée, depuis la création d'Israël, par tous les moyens.
<b>Loyauté assimilée à l'obéissance à une autorité supérieure, à des solidarités idéologiques, à un ordre ressenti comme immuable</b>	Autorité de l'État libanais	Idéologie contestataire appelant aux réformes, centrée sur des pouvoirs extérieurs au Liban	Idéologie révolutionnaire et de libération centrée sur la reconquête de la Palestine
<b>Loyauté héritée</b>	D'une identité et d'une tradition forgées et enracinées dans l'intégralité territoriale du Liban et qui a intégré la culture de la civilisation occidentale	D'un partage du langage et de la culture arabe et d'une allégeance au nationalisme arabe	
<b>Loyauté gardée par une autorité ultime</b>	La raison d'État	Mythe idéologique d'une solidarité arabe intangible et transnationale	

Tableau 5.3 (suite)

	<b>Front Libanais chrétien</b>	<b>Mouvement national libanais, à majorité musulmane</b>	<b>Palestiniens</b>
<b>Loyauté exclusive et permanente</b>	Enraciné historiquement dans la montagne et la revendication de l'héritage chrétien et de la culture occidentale	Référénts arabistes qui animent les musulmans intégrés au Grand Liban	À la libération nationale palestinienne
<b>Alignement inconditionnel</b>	Par une affirmation idéologique conservatrice et nationaliste libanaise	Coalitions d'intérêts stratégiques et alliances tactiques Partie intégrante d'un mouvement de libération nationale arabe et de consolidation identitaire pan-arabiste	
<b><i>Juramentum</i> : serment, dévotion et promesse</b>	Patriotisme libaniste, sens du devoir et courage	Soutien idéologique et logistique à la Résistance palestinienne	Requiert du courage et une pratique de type révolutionnaire non légitime dans le contexte national libanais
<b>Devoir comme expression d'estime de soi et d'acceptation de soi</b>	Loyauté-fidélité au Liban et Obligation d'appartenance	Vocation : victoire de l'identité arabe au niveau national, transnational et régional	

Sachant que les chrétiens maronites étaient les promoteurs principaux de l'idée de l'État du Grand-Liban, ils se sont engagés à obtenir l'indépendance et à consolider l'État-nation dans une période de domination du panarabisme au Proche-Orient. Il y a donc un certain déphasage entre les acteurs chrétiens et leurs rivaux musulmans à l'égard du sens de la loyauté à l'État du Liban. Cela explique le fait que les acteurs maronites surtout Chamoun et Gemayel, apparaissent comme plus acquis à l'idée de la loyauté nationale. Toutefois, cela ne signifie pas que les chrétiens maronites libanistes ne couvent pas un sous-entendu de loyauté sectaire et confessionnelle. Cela explique encore cette presque adéquation entre la conception de la loyauté nationale et le caractère pionnier des chrétiens maronites dans la création du Liban. Tout au long et même avec la guerre des Deux-ans, l'idée de la loyauté nationale et l'attachement à l'entité libanaise sont plus manifestes chez les acteurs des communautés musulmanes. Pour sa part, Joumblatt avait une vision qui fait cohabiter le libanisme et l'idéologie panarabiste. Cependant, le libanisme des chrétiens est plutôt ouvert à l'arabité culturelle.

En synthèse, le tableau 5.4, illustre le déplacement de loyauté à opérer pour la vitalité de l'État libanais et pour une meilleure gestion de la pluralité.

Tableau 5.4  
Déplacement de loyauté à opérer

<b>Loyauté particulière</b>	<b>Loyauté étatique</b>
Loyauté obéissance	Loyauté négociation
Attachement (registre de l'affectif)	Engagement (registre d'une politique publique)
Dynamique de l'affectivité et dynamique de la volonté	Dynamique de la volonté
Loyauté non choisie qui présuppose une relation ancrée dans des histoires partagées (un moi historique)	Loyauté comme intention ou choix - Engagement volontaire Pour une loyauté obligation fondée sur un système de normes
Loyauté assimilée à l'obéissance à une autorité supérieure, à des solidarités idéologiques, à un ordre ressenti comme immuable	Engagement issu d'un contrat établi entre des individus qui négocient leur loyauté
Loyauté héritée	On n'est loyal qu'à travers un rapport d'égalité
Loyauté gardée par une autorité ultime	Loyauté non donnée, mais calculée
Loyauté exclusive et permanente	Exclusivité des allégeances citoyennes
Alignement inconditionnel	Ralliement critique
<i>Juramentum</i> : serment, dévotion et promesse	Principe <i>Pacta sunt servanda</i> : respect des conventions de l'État
Devoir comme expression d'estime de soi et d'acceptation de soi	Devoir contracté

## CONCLUSION

Dans notre thèse, nous avons tenté de dresser l'inventaire des possibles loyautés dans les discours des acteurs impliqués dans la guerre des Deux ans, d'en distinguer les contours et les lieux d'expression. Étudier ces loyautés, « c'est traiter l'objet historique [dans notre cas, la guerre des Deux ans] en lieu de mémoire, c'est donner la parole au présent, non comme l'héritier du passé, mais comme l'usager du passé, toujours susceptible de réanimer des enjeux qui somnolent, de réemployer des matériaux enfouis. Bref, de recomposer le paysage au gré des besoins du moment » (Ozouf, 1993, p. 23).

C'est la juxtaposition inattendue de la notion du complot et de la *'asabiya* qui a fait naître notre concept opératoire de la loyauté. L'originalité de notre thèse ne tient pas réellement à l'étude des discours des acteurs de la guerre, mais au traitement différent de ces discours que suggère le concept opératoire de la loyauté. La chronologie de la guerre des Deux ans n'est pas essentielle ici. Ce qui l'est, c'est la mise en évidence de l'usage fonctionnel de la loyauté qui permet de penser un univers politique et social marqué par les contradictions et les conflits. C'est donc le choix, l'intérêt, la stratégie, le complot, la *'asabiya* qui imposent la façon de penser la loyauté. C'est en fait la loyauté qui justifie notre traitement privilégié des discours des acteurs de la guerre. C'est donc la question de la pluralité des loyautés et des conflits qui en résultent qui nous intéresse. La loyauté fait varier les notions de rapports de force et des liens dans une relation et s'articule entre différents niveaux d'intérêts. La loyauté est dynamique et non statique. Elle cherche ses ancrages dans l'espace et dans le temps. Plus que d'un changement dans la dynamique de la loyauté, il s'agit plutôt d'un glissement, d'une réactivation de l'expérience historique. Pour qu'il y ait loyauté, il faut à l'évidence qu'il y ait un moi historique qui n'est jamais contraignant à lui seul et qui n'est pas le seul fondement d'une loyauté. Ce sont toutes ses composantes qui définissent la loyauté et qui la fondent. Ce que veut établir la loyauté, c'est la recherche d'une identité à partir de l'appartenance, de la *'asabiya* et d'une réciprocité. Ainsi, le moi historique, « davantage qu'un phénomène subi, est un phénomène construit » (Ozouf, 1993, p. 24).

On peut soutenir que les conflits de loyauté tiennent à la conjuration d'une histoire conflictuelle et de revendications divergentes et complexes d'identité, de spécificité et d'authenticité. C'est à travers ces conflits et parce que ses communautés ont des perceptions divergentes de ce qu'est la loyauté que le Liban peine à construire sa loyauté nationale. Motivés par des considérations sociales et politiques, par des caractéristiques historiques, géographiques et idéologiques, ces communautés tendent à s'incarner dans l'État, sinon le concurrencer jusqu'à le supplanter. La loyauté s'exprime aussi par la résurgence de ce que la construction d'une appartenance nationale veut exclure, voire ces particularismes communautaires et identitaires. Elle favorise ainsi l'inclusion et l'exclusion. Dans cette perspective, est-ce que les loyautés particulières sont une entrave à la loyauté nationale et à la construction de cette dernière ? Est-ce que les loyautés particulières et la *'asabiya* communautaire sont antithétiques de la loyauté nationale ou un moyen pour la découvrir et l'approfondir ? La loyauté se caractérise par son enracinement dans le temps et dans l'histoire, elle est un engagement. Toutefois, les rapports que les loyautés mettent en évidence réévaluent la construction par les acteurs d'une identité nationale négociée, même si cette construction est de l'ordre du besoin et non seulement de l'adhésion volontaire. Comment ne pas remarquer que les relations particulières, en privilégiant le subi, l'involontaire, ont aggravé l'écart entre le moi historique ancré dans des histoires partagées et l'engagement volontaire et contractuel de la loyauté étatique.

Enfin, tout réduire à la loyauté apparente des acteurs sans comprendre pourquoi ils ont éprouvé le besoin de manifester, voire d'affirmer une certaine loyauté, c'est l'attitude commune de ceux qui oublient de reposer le problème de l'État au Liban. Le problème s'avère celui des loyautés concurrentes de l'État et de la dépendance des factions de la société politique libanaise des loyautés et des puissances extérieures. Il est donc pertinent de repenser à un principe de régulation des différences, à un éclairage sur les changements de ces notions comme étant un compromis favorisant la reconnaissance, le respect et l'acceptation des individus et des communautés dont les convictions et les loyautés diffèrent sans les accuser de trahison. Le réaménagement des espaces du vivre-ensemble et du lieu national nécessite une conciliation acceptable entre loyautés particulières et loyauté citoyenne. L'analyse des loyautés dans les discours de la guerre des Deux ans reflète le

déséquilibre structurel et l'usurpation des processus de l'exercice du pouvoir d'État et pose la loyauté nationale comme une nécessité et non un choix pour la réforme politique au Liban, en vue d'une démocratie fondée sur les principes de la loyauté citoyenne.

Nous avons avancé l'hypothèse que la loyauté dispose et confère un sens à l'exercice politique des acteurs de la guerre, à la concurrence pour le pouvoir et au renvoi continu au complot et, qu'à ce titre, la loyauté se présente comme un élément fondamental et joue un rôle organisateur beaucoup plus déterminant qu'il n'y paraît. En effet, cette hypothèse semble à ce stade être plausible. Les symptômes de la loyauté nationale défaillante ne sont que le visage immoral de la désintégration de la structure patriotique vis-à-vis du « moi » sectaire, communautaire et idéologique. Essentiellement, la relation est causale entre le déclin de la loyauté étatique et citoyenne et les manifestations supranormales des loyautés particulières et extraterritoriales. La mise en situation des loyautés dans les discours de la guerre montre que le Liban, en tant qu'État, ne peut plus s'adapter aux comportements, aux socialités, aux politiques et aux loyautés qui annulent l'idée libanaise fondatrice de l'entité et rompent le contrat de partenariat social. Ces particularismes deviennent des déviations qui ne correspondent à aucune étape de l'histoire du Liban et avec les traditions chrétiennes et musulmanes, avec le nationalisme libanais, avec sa culture et avec le Liban « message de liberté et exemple de pluralisme pour l'Orient comme pour l'Occident » (Jean-Paul II, 1989). Insister autant sur les loyautés particulières sans renforcer la loyauté citoyenne dans le Liban pluraliste se soldera toujours par des guerres civiles permanentes ou par une partition ou encore reléguera certaines de ses composantes au statut de *dhimmi* ou de dépendance. Un régime de la *dhimmitude* basé sur une discrimination, qui n'est pas nécessairement à l'origine négative, renforcerait un lien contractuel et un engagement de type débiteur et créancier impliquant les notions de protection et d'obligation sans renforcer l'appartenance à l'État, mais soulignant une infériorité. Favoriser les loyautés de chaque acteur ou faction, c'est entrer en collision avec la dissociation des composantes libanaises entre le Liban et le Liban de chacun, ce qui conduit à une séparation qui touche l'aliénation de la civilisation.

Dans une société démocratique, la société doit être « fondée sur un contrat social établi entre des individus qui négocient leur loyauté. L'on est loyal qu'à travers un rapport d'égalité »

(Laroche, 2001, p. 355). Les Libanais sont donc invités à construire une loyauté politique fondamentale qui les lie à l'État, une loyauté citoyenne dans laquelle le Libanais ne détient de droits que par sa citoyenneté active et son appartenance à l'État. L'élément clé de cette loyauté repose sur la subordination de toutes les loyautés particulières à un impératif supérieur : l'État garant des droits des citoyens et une conception égalitaire de la société. Cela requiert plusieurs conditions, à la fois différentes et interreliées.

Premièrement, les communautés et les parties prenantes qui composent le Liban doivent raisonner sur le fond des valeurs communes qu'elles partagent, avec les mêmes présupposés et s'inscrire dans une logique de négociation continue, de marchandage et de soumission à l'autorité et à la violence légitime de l'État et du droit et non seulement aux '*asabiyat*' particulières. Dans les sociétés plurielles divisées et fragmentées comme le Liban, composé d'agrégats de communauté, il est important de penser à une loyauté responsable et juste qui consiste à tenter d'associer le moi historique et la loyauté contractée dans un duo constructif pour renforcer une loyauté étatique, sans toutefois éliminer les loyautés particulières. Cette thèse présente la loyauté des acteurs dans un enchâssement historique, toutefois, nous avançons aussi la nécessité de la loyauté contractée. Cette dernière n'est pas moins ancrée, cependant, son lieu d'ancrage est différent (les normes structurant un ordre étatique) et n'élimine pas pour autant les loyautés communautaires (celle-ci se détachent de celle-là). Ce passage est l'enjeu de la 'construction nationale' que le sous-titre inquiet de notre thèse exprime. Ainsi, si on avance l'idée selon laquelle il est difficile d'ignorer le passé culturel, car il est ancré dans un moi historique, et qu'il faut composer avec ce paramètre, la laïcité se voit dépourvue de son sens. Les notions de démocratie (comme cadre théorique et pratique pour la réalisation de la liberté et la révolution politique) et de rationalité sont donc mieux adaptées à ce contexte. Ce duo constructif peut trouver lieu dans un État civique *dawla madaniyya* ou État de droit fondé sur la citoyenneté et l'égalité des droits, donc qui accorde la primauté du civil sur le religieux et le militaire (se démarquer de l'État militaire ou de l'État théocratique). Ainsi, le ralliement de toutes les communautés à l'État lui permet d'édifier sa légitimité à travers ses dispositifs, de renforcer sa souveraineté et d'exercer ses fonctions selon une politique d'État de droit.



Deuxièmement, les communautés se dotant et dominant chacune les institutions et les appareils politiques renforcent les formations politiques communautaires repliées sur leur autonomie et leur autosuffisance en dépit de l'émergence de l'État comme étant une « autorité unitaire et force d'arbitrage des conflits » (Beydoun, p. 35) ouvrant grande la porte aux ingérences étrangères. Cette omnipotence couplée par cette cristallisation des communautés confessionnelles fait émerger un double blocage dans l'élaboration d'une nation et d'un État souverain et dans la mise en forme d'une loyauté citoyenne. Il faut donc que les communautés acceptent la soumission du particularisme législatif relatif au pluralisme des statuts personnels comme fondement juridique se conformant aux groupes sociaux et religieux à un mécanisme supérieur. En ce sens, cela peut être faisable par la création d'un droit civil et par l'abolition du droit personnel géré par les communautés religieuses sans toutefois parler de laïcité et par ce fait séculariser l'exercice du pouvoir et l'appartenance citoyenne. Ainsi la religion cesse d'être un mode de régulation sociale et politique, le cloisonnement des structures de la société pourrait être évité et le lien national et territorial renforcé par la production d'un code de statut personnel civil. En ce sens, l'État civique est un État rassembleur sans être anti-religieux, un

État non communautaire qui n'accorde de droits aux citoyens que sur la base de l'égalité et de la justice sans lesquelles la diversité devient source de conflits engendrant la violence qui, à son tour, finit par éliminer la diversité ; mais également un État non laïc – la laïcité étant entendue ici dans son sens ancien – qui n'est pas en guerre avec ses communautés et dont les décisions qu'il est appelé à prendre ne doivent pas menacer l'existence des communautés, ou portes préjudice à leur volonté de vivre ensemble (Frangié, 2012, p. 88).

Enfin, il faut reconnaître un droit de recours individuel qui permet au citoyen libanais d'exister au-delà de son appartenance communautaire. Nous pouvons ainsi considérer l'idée d'un consensus par recoupement, telle que développée par John Rawls qui tente de répondre à la question suivante : Comment, un consensus sur une conception politique de la justice peut-elle être établie et maintenue dans une société démocratique caractérisée par le fait du pluralisme ?

Cette conception politique de la justice est appropriée dans les conditions historiques et sociales d'une démocratie moderne, ce que Rawls appelle le « fait du pluralisme ». Pour Rawls un consensus par recoupement ne serait pas un simple « Modus vivendi », et tendre vers un consensus n'implique pas le scepticisme ou l'indifférence envers les vérités religieuses, philosophiques ou morales. Il faut selon lui une conception politique de la justice qui n'en soit pas conséquente d'une doctrine exhaustive, mais suffisante à elle-même pour exprimer des valeurs qui l'emportent sur d'autres qui s'y opposeraient tout en gardant à l'esprit qu'un consensus par recoupement n'est pas utopique et qu'il existe des forces politiques, sociales et psychologiques susceptibles de le rendre stable.

Pour y arriver Rawls développe et défend ensuite la conception d'une unité sociale adaptée à la société démocratique. Pour ce faire, il adapte une conception politique de la justice libérale. Pour un régime constitutionnel stable, cette conception libérale doit alors satisfaire à trois exigences : 1- la nécessité politique de fixer des libertés et des droits fondamentaux égaux pour tous, 2- soutenir le libéralisme d'une raison publique libre et 3- favoriser à travers les institutions fondamentales les vertus coopératives de la vie politique.

Ainsi, Rawls conclut qu'un consensus par recoupement est possible dans la mesure où une conception libérale de la justice, appliquée à la structure de base, peut être développée et appréciée dans une société démocratique, parce qu'elle n'est ni générale ni exhaustive.

En conclusion, nous ne saurions limiter notre cadre conceptuel de la loyauté au cas particulier de la guerre des Deux ans. Ce cadre rend possible la compréhension d'autres guerres et conflits dans la région moyen-orientale ou ailleurs. D'ailleurs, la « déclaration d'Amman », publiée le 12 août 2020 par le Forum de la pensée arabe, institution culturelle et intellectuelle arabe, supervisée par le prince jordanien Al-Hassan Ben Talal, appelle à une *Westphalie orientale* qui préserve les États territoriaux actuels du Proche-Orient des effets de la fragmentation systématique du fait des loyautés extrafrontalières. Les propos du prince Ben Talal sont une aspiration et une sorte de compromis pour accepter l'État territorial et national au Proche-Orient et ainsi consolider les entités au détriment des empires et des utopies islamistes et califales. Le prince agit dans un réalisme politique pour faire face à des

utopies qui n'ont plus leur place et qui sont mobilisées pour déstabiliser la région. Son action et son discours sont d'autant plus importants, du fait qu'il est considéré de la descendance du prophète. Le Prince Ben Talal souligne que la citoyenneté n'est pas un attribut ou une valeur ajoutée à une réalité politique et sociale existante. Il met en lumière l'importance du rôle de la pensée et de la culture dans la correction des concepts déformés afin de promouvoir le développement naturel de l'identité collective dans les sociétés et de consolider le concept de citoyenneté et de participation fondées sur les devoirs et les droits, comme cadre pour le pluralisme et la diversité. Dans cette perspective, il serait donc intéressant d'analyser les cas des Kurdes surtout au Proche- Orient, en Syrie et en Irak, des houthis du Yémen et de la Syrie en proie avec des conflits sectaires armés depuis plusieurs années par le biais du cadre conceptuel de la loyauté.

La crise syrienne, qui a débuté en mars 2011 par un mouvement de contestation populaire pacifique dans un cadre national dénué de caractère confessionnel et provoqué par la rupture du lien de confiance entre des composantes de la population et le pouvoir en place, a rapidement basculé en conflit armé et en une violente répression de la part du pouvoir refusant tout dialogue. Ce conflit s'est d'autant exacerbé par les tensions communautaires, par l'enchevêtrement des loyautés et des appartenances identitaires qui définissent la société syrienne (confessionnelles<sup>126</sup>, ethniques<sup>127</sup> et même régionales<sup>128</sup>) et par la réactivation d'un climat de peur chez les communautés minoritaires. Pour chercher à comprendre les causes de cette guerre, il faut commencer par répertorier ses acteurs, leurs appartenances et leurs modalités d'action. Par le jeu d'alliances confessionnelles et d'intérêt, le conflit syrien s'est transformé en une guerre d'influence régionale et internationale impliquant des puissances et des loyautés extraterritoriales, les États-Unis, la Russie, l'Iran, la Turquie et le Hezbollah. Les manifestants qui n'étaient autres que les pauvres paysans exploités et les petites bourgeoisies sunnites écartées de l'exercice du pouvoir ont ainsi fait place à une rébellion armée et au groupe État islamique. Si le conflit dure depuis plusieurs années, c'est parce que

---

<sup>126</sup> Sunnites, chiites duodécimains, ismaéliens, Druzes, alaouites, Grecs orthodoxes, Grecs catholiques, Syriaques orthodoxes, Syriaques catholiques, Assyro-Chaldéens, maronites, latins, évangélistes et quelques juifs.

<sup>127</sup> Arabes, Kurdes, Arméniens, Tcherkesses et Turkmènes.

<sup>128</sup> Séparation des régions en société bédouine, paysanne et citadine.

la Syrie est déchirée par des conflits de loyautés et par des allégeances selon les intérêts du moment qui font imposer un rapport de force sur le terrain, et ce, au mépris de la souveraineté et de la loyauté nationale.

Dans ce tableau des conflits, notre cadre conceptuel de la loyauté pourrait aussi aider à décortiquer la question kurde<sup>129</sup>. L'exigence de loyauté absolue formulée par l'État syrien ou turque est à la source de toute mobilisation nationaliste irrédentiste et séparatiste des Kurdes. Notre cadre conceptuel peut ainsi permettre de penser à l'intégration des Kurdes dans le système politique des pays où ils se trouvent sans toutefois renoncer à leur appartenance kurde à défaut d'instaurer un projet fédéraliste, voire indépendantiste à l'image du Kurdistan. Cela doit être construit sur une échelle temporelle de la loyauté chez les individus et dans les collectivités tout en interprétant le moi historique et en imaginant l'avenir.

Le Yémen, quant à lui, est divisé entre les factions tribales, politiques et religieuses qui s'opposent les unes aux autres. L'exclusion, la pauvreté abjecte dans le Nord-Ouest, la corruption et la répression ainsi que les violations des droits humains étaient à l'origine de grandes manifestations, en 2011, réclamant la destitution du président et un transfert du pouvoir. Ces manifestations réprimées dans le sang ont été suivies de plusieurs conflits avec les partisans de la sécession du sud du pays et les Houthis<sup>130</sup> à partir de 2012. Toutefois, un problème sectaire et tribal s'est ajouté aux protestations qui revendiquaient au départ plus d'autonomie, de développement économique et de reconnaissance des droits. Les loyautés claniques et tribales ont ainsi eu leur impact sur le déroulement et aussi sur les résultats du

---

<sup>129</sup> La défaite de l'Empire ottoman entre 1919 et 1924 a eu ses répercussions sur le Kurdistan, cadre territorial du groupe ethnique kurde, désormais divisé entre la Turquie, l'Irak la Syrie et l'Iran et séparé par des frontières militarisées. L'éclatement de la nation kurde a ainsi mené à la séparation des familles et des tribus et toute communication pour maintenir les liens enfreignait les souverainetés nationales représentées par les frontières. Depuis, l'affirmation de l'identité culturelle et ethnique kurde est au-devant de la scène régionale et donne lieu à des mobilisations militaires régionales qui chevauchent les frontières. Cette résistance contre les États existants est facilitée par le caractère transfrontalier des familles et des tribus kurdes. Elle occupe une partie significative des mémoires collectives et individuelles kurdes.

<sup>130</sup> Les Houthis du nom de leurs dirigeants, Hussein Badreddine al-Houthi tué en 2004 par l'armée, sont les membres d'une organisation armée, politique et théologique. Ils appartiennent au zaïdisme, une branche du chiisme, auquel adhère environ le tiers de la population du Yémen. Ils sont entre 10 000 et 30 000 membres basés dans le nord-ouest du Yémen et actifs dans tout le pays.

conflit<sup>131</sup>. Le favoritisme envers certains chefs tribaux et la ségrégation institutionnalisée contre d'autres ont conduit à des rivalités et à des querelles exacerbées par l'appauvrissement de la population et à des conflits sans fin entre les tribus. Ces conflits de loyauté se traduisent par l'accentuation des inégalités d'influence et de pouvoir des acteurs locaux, de biens et de revenus et mènent à l'agitation sociale soutenue par des idéologies et des interprétations religieuses divergentes.

Ainsi, devant le fait que, dans les perceptions communautaires, le régime dominant échoue à inspirer confiance aux différentes composantes de son ordre social, s'ensuit un déclenchement d'une quête des loyautés sous étatiques et extra étatiques. Cette quête répond à l'insécurité ressentie ou au besoin permanent de se chercher une autoprotection non assumée par l'État central. Enfin, dans un contexte historique et géopolitique bouleversé, il existe une difficulté réelle d'universaliser le concept de loyauté qui se décline selon des appartenances, des identités et des allégeances spécifiques. Toutefois, notre cadre opératoire pourrait répondre aux préoccupations non seulement du Liban, mais aussi à celles des pays avoisinants qui risquent l'effondrement de la loyauté nationale face aux loyautés communautaires exacerbées par les tensions sectaires qui mettent en péril le projet d'un État moderne. Reprendre la conception de la loyauté idéaliste de Royce s'avère difficile. Si sa valeur fondamentale est évidente, son application semble plus complexe. Toutefois, l'application critique de la vision de la loyauté de Fletcher est riche, car elle conduit à considérer l'importance de ces spécificités historiques et géopolitiques, variables pour les acteurs en présence, même s'ils se trouvent dans le même contexte géopolitique. La conception normative de Laroche est aussi porteuse de sens, elle réitère l'importance de la sécurité nationale et internationale au Moyen-Orient.

---

<sup>131</sup> Le projet "Shifting Loyalties: The Tribes of Khawlan b. Amir In the Huthi Conflict in North-West Yemen" (octobre 2011 – septembre 2013), financé par l'Union européenne, retrace l'évolution des loyautés et des allégeances tribales tout le long du conflit du Yémen.

## BIBLIOGRAPHIE

### MONOGRAPHIES

#### *Corpus*

- ABOU IYAD. (1978). *Palestinien sans Patrie*, Entretiens avec Éric Rousseau, Paris, Éditions Fayolle, 361 p.
- CHAMOUN, Camille. (1977). *Crise au Liban*, Beyrouth, Éditeur anonyme, 184 p.
- JOUMBLATT, Kamal. (1978). *Pour le Liban*, Coll. « Stock Forum du Monde », Paris, Stock, 270 p.

#### *Complot*

- BARTHES, Roland. (1957). *Mythologies*, Paris, Le Seuil, 270 p.
- BRUCKNER, Pascal. (2002). *Misère de la prospérité. La société marchande et ses ennemis*, Paris, Éditions Grasset, 242 p.
- CAILLOIS, Roger. (1938). *Le Mythe et l'Homme*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 192 p.
- GIRARD, René. (1982). *Le bouc émissaire*, Paris, Éditions Grasset, 300 p.
- DANBLON, Emmanuelle et NICOLAS, Loïc. (2010). *Les rhétoriques de la conspiration*, CNRS éditions, Paris, 349 p.
- JAMIN, Jérôme. (2009). *L'imaginaire du complot – Discours d'extrême-droite en France et aux Etats-Unis*, Amsterdam University Press, 348 p.
- JANNET, Claudio. (1877). *Les sociétés secrètes*, Hachette Livre BNF, 131 p.
- MACHIAVEL, Nicolas. (1972). *Le Prince*, Paris, Seghers, 192 p.
- MASON, Fran. (2002). « A Poor Person's Cognitive Mapping », p. 40-56, dans KNIGHT, Peter. *Conspiracy Nation: The politics of paranoia in postwar America*, New York, New York University Press, 278 p.
- MEZAGUER, Sarah. (2012). *La théorie du complot : un mythe ?* Paris, L'Harmattan, 152 p.
- PARISH, Jane et PARKER, Martin. (2001). *The age of anxiety. Conspiracy theory and the human sciences*, Oxford, Blackwell, 216 p.
- POISSON-QUINTON, Sylvie et MIMRAM, Reine. (2009). *Compréhension écrite, Niveau 4*, Paris, Clé international, 128 p.
- RICŒUR, Paul. (1997). *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Le Seuil, 418 p.
- RICŒUR, Paul. (1990). *Soi-même comme un autre*, Paris, Le Seuil, 424 p.
- RODINSON, Maxime. (1981). *Peuple juif ou problème juif*, La découverte, 364 p.
- TAGUIEFF, Pierre-André. (2013). *Court traité de complotologie*, Mille et une nuits, Paris, 440 p.
- TAGUIEFF, Pierre-André. (2006). *L'imaginaire du complot mondial : aspects d'un mythe mondial*, Mille et une nuits, 213 p.
- TAGUIEFF, Pierre-André. (2005). *La Foire aux Illuminés. Ésotérisme, Théorie du complot, Extrémisme*, Fayard, Mille et une nuits, 612 p.

#### *Ibn Khaldûn*

- ABDESSELAM, Cheddadi. (2006). *Ibn khaldûn : l'homme et le théoricien de la civilisation*, Paris, Gallimard, 544 p.

- IBN KHALDOUN. (2002). *Le Livre des Exemples. I Autobiographie, Muqaddima*, Texte traduit, présenté et annoté par Abdesselam Cheddadi, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, éd. Gallimard, 1559 p.
- IBN KHALDOUN. (1956-1961). *Kitāb al-'ibar wa dīwān al mubtada' wa-lhabar fi-ayyam al-'arab wa-l-' ajām wa-l-barbar*, 2<sup>e</sup> éd., Beyrouth, maktābat-al-madrassa wa-dār al-kitāb al-lubnani, 1956-1961, 7 vol.
- IBN KHALDOUN. *The Muqaddimah: an introduction to history*, traduit de l'arabe par Franz Rosenthal. (1958), Book XIV, London, Routledge & K. Paul, in association with Secker and Warburg, 465 p.
- IBN KHALDOUN. *Muqaddimat Ibn Khaldūn. Prolégomènes d'Ebn-Khaldoun*, traduit de l'arabe par Étienne Quatremère. (1858), Paris, éd. F. Didot, 3 vol. (422, 408, 434 p.).
- LABICA, Georges. (1966). *Politique et religion chez Ibn Khaldun : Essai sur l'idéologie musulmane*, Alger, SNED, 265 p.
- LACOSTE, Yves. (1973). *Ibn khaldoun : naissance de l'histoire - passé du tiers monde*, Éditeur François Maspero, 267 p.
- MARTINEZ-GROS, Gabriel. (2006). *Ibn khaldūn et les sept vies de l'islam*, Paris, Actes Sud, Sindbad, 363 p.
- M'HALLA, Moncef. (2007). *Lire la muqaddima d'Ibn Khaldun : deux concepts-clés de la théorie khaldunienne asabiya et taghallub (force et domination)*, Tunis, Centre de publication universitaire, 187 p.
- NASSAR, Nassif. (1967). *La pensée réaliste d'Ibn Khaldun*, Paris, Presses universitaires de France, 278 p.
- OUMILIL, Ali. (1979). *L'histoire et son discours : essai sur la méthodologie d'Ibn Khaldun*, Rabat, Éditions Techniques Nord-africaines, 249 p.
- SAYAH, Jamil. (2000). *Philosophie politique de l'Islam. L'idée de l'ÉTAT de Ibn Khaldun à Aujourd'hui*, La Ferté-Saint-Aubin, L'Atelier de L'Archer, 172 p.
- ZAID, Ahmad. (2003). *Epistemology of Ibn Khaldun*, London & New York, Routledge Curzon ed., Taylor & Francis group, 192 p.

#### *Liban et Moyen-Orient*

- ABOU KHALIL, Joseph. (1992). *Les maronites dans la guerre au Liban : Récit autobiographique*, Edifra, 475 p.
- ABOU KHALIL, Joseph. (1989). *Qissat al-mawârina fî al-harb*, Charikat al matbu'at liltawzi' wal nacher, 467 p.
- ABOU, Sélim. (2009). *De l'identité et du sens : la mondialisation de l'angoisse identitaire et sa signification plurielle*, Paris, Perrin ; Beyrouth, Presses de l'Université Saint-Joseph, 329 p.
- ALAN, Hart. (1984). *Arafat, Terrorist or Peacemaker*, Londres, Sidgwick & Jackson, 480 p.
- BASBOUS, Antoine et LAURENT, Annie. (1987). *Guerres secrètes au Liban*. Éditions Gallimard, France, 371 p.
- BEYDOUN, Ahmad. (2009). *La dégénérescence du Liban ou la réforme orpheline*, Arles, Actes Sud/Sindbad, 172 p.
- BEYDOUN, Ahmad. (1989). *Le Liban une histoire disputée. Identité et temps dans l'historiographie libanaise contemporaine*, Beyrouth, Publications de l'Université libanaise, 463 p.
- BOUTROS, Fouad. (2010). *Mémoires*, Traduit de l'arabe par Jana Tamer, Beyrouth, Les éditions l'Orient-le jour/MMO, 691 p.

- BRYNEN, Rex. (1990). *Sanctuary and Survival. The PLO in Lebanon*, Westview Press; 1<sup>st</sup> edition, 255 p.
- BULLOCH, John. (1977). *Death of a country-The civil war in Lebanon*, London, Weidenfeld & Nicolson, 197 p.
- CHAKHTOURA, Maria. (1978). *La guerre des graffiti : Liban 1975-1978*. Beyrouth, Dar An-Nahar, 167 p.
- CHAMOUN, Camille. (1979). *Mémoires et souvenirs : du 16 juillet 1977 au 24 décembre 1978*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 424 p.
- CHAMOUN, Camille. (1963). *Crise au Moyen-Orient*, Coll. « L'air du temps », Paris, Gallimard, 436 p.
- CHAMUSSY, René. (1978). *Chronique d'une guerre : Liban 1975-1977*, Paris, Desclée, 280 p.
- CHARTOUNI, Charles. (1988). *Le conflit libanais : approches de la quotidienneté*, Beyrouth, Centre des études et des recherches libanaises, 157 p.
- CHEVALLIER, Dominique. (1982). *La Société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe*, Paris, Geuthner (première édition Beyrouth, 1971), 296 p.
- CORM, Georges. (2007). *Annexes documentaires et bibliographiques*, 98 p. <http://www.georgescorm.com/personal/pdf/annexes.pdf>.
- CORM, Georges. (1991). *Le Proche-Orient éclaté (1956-1991)*, Paris, Gallimard, 576 p.
- DAKHLI, Leyla. (2015). *Histoire du Proche-Orient contemporain*, Coll. « Repères », Paris, La Découverte, 128 p.
- DAWISHA, Adeed. (1980). *Syria and the Lebanese Crisis*, Palgrave Macmillan UK, 208 p.
- ENGELHARDT, Édouard. (1882). *La Turquie et le Tanzimat ou histoire des réformes dans l'Empire ottoman depuis 1826 à nos jours*, Paris, A. cotillon et Cie, 636 p. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k62601p/f2.image>.
- EVIRON, Yair. (1987). *War and Intervention in Lebanon, The Israeli-Syrian Deterrence Dialogue*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 246 p.
- FRANGIÉ, Samir. (2012). *Voyage au bout de la violence*, L'Orient des livres, Actes Sud/Sindbad, 172 p.
- GEAHCHAN, Roger. (2015). *Le cercle vicieux des identités communautaires*, Beyrouth, Dergham, 180 p.
- GEMAYEL, Amine. (1988). *L'offense et le pardon*, Paris, Gallimard / Lieu Commun, 212 p.
- GHULMIYE, Nassar. (1976). *Asbāb wa-asrār al-ḥarb al-Lubnānīyah, 1975-1976*, Beyrouth, Éditeur anonyme, 463 p.
- HAGE, Mona. (2009). *L'Accord de Taëf et la coexistence au Liban : politique interne, internationale, contribution à l'étude du concept de souveraineté*, Beyrouth, Éditions Juridiques Sader, 288 p.
- HAMIZRACHI, Beate. (1988). *The Emergence of the South Lebanon Secyrity Belt*, New York, Praeger Publishers, 211 p.
- HAMMOUDI, Abdellah. (2001). *Maîtres et disciples. Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes, Essai d'anthropologie politique*, Maisonneuve et Larose, 277 p.
- HANF, Theodor. (1993). *Coexistence in Wartime Lebanon. Decline of a State and Rise of a Nation*, London, The Centre for Lebanese Studies in association with I. B. Tauris, 728 p.
- HOKAYEM, Antoine. (1996). *La genèse de la constitution libanaise de 1926, le contexte du mandat français, les projets préliminaires, les auteurs, le texte final*, Pu Liban, 397 p.



- HOSS, Salim. (1992). *Zaman al-amal wa al-khayba : tajârib al-hukm mâ bayn 1976 wa 1980*, Dar al'ilm lil malayin, 420 p.
- JIRMANUS, Assad. (1996). *Usûl al-Mārūnīyah al-siyāsīyah wa-judhūr al-ḥurrīyat al-Lubnānīyah : al-Mārūnīyah kalimat fakhr urīda bihā qahr*. Bayrūt, Dār al-Murād, 174 p.
- KASSIR, Samir. (2006). *Liban : un printemps inachevé*, Traduit de l'arabe par Hoda Saliby, Arles (Bouches-du-Rhône), Actes Sud, 122 p.
- KASSIR, Samir. (2003). *Histoire de Beyrouth*, Paris, Éditions Fayard, 732 p.
- KASSIR, Samir. (1994). *La guerre du Liban. De la dissension nationale au conflit régional (1975-1982)*, Paris, Éditions Karthala, 510 p.
- KHALIDI, Walid. (1979). *Conflict and Violence in Lebanon: Confrontation in the Middle East*, Harvard University Press, 217 p.
- KHOURY, Gérard D. (2009). *La France et l'Orient arabe : Naissance du Liban moderne 1914-1920*, Paris, Albin Michel, 421 p.
- KHOURY, Gérard D. (2006). *Une tutelle coloniale, le mandat français en Syrie et au Liban, Écrits politiques de Robert de Caix*, Paris, Belin, 535 p.
- KHOURY, Gérard D. (1987). *Mémoire de l'Aube, Chroniques libanaises 1918-1920*, Paris, Publisud, 378 p.
- LABAKI, Boutros et ABOU RJEILY, Khalil. (1994). *Bilan des guerres du Liban 1975-1990*, Coll. « Comprendre le Moyen-Orient », Paris, L'Harmattan, 256 p.
- LACOUTURE, Jean, TUÉNI, Ghassan et KHOURY, Gérard D. (2003). *Un siècle pour rien : Le Moyen-Orient arabe de l'Empire Ottoman à l'Empire américain*, Albin Michel et Éditions Dar An-Nahar, 373 p.
- LAPOUSTERLE, Philippe. (1977). *Les Faits, les déclarations, les réactions Liban 75-76*, Éditeur non identifié, 148 p.
- LE GAC, Daniel. (1991). *La Syrie du général Assad*, Coll. « Questions au XX<sup>e</sup>S », Éditions Complexe, 265 p.
- LEWIS, Bernard. (1995). *La Formation du Moyen-Orient moderne*, Traduit de l'anglais par Jacqueline Carnaud, Paris, Aubier, 265 p.
- L'ORIENT-LE JOUR. (1978). *Horizons 80*. Beyrouth, L'Orient-Le Jour, 230 p.
- MAALOUF, Amin. (2009). *Le dérèglement du monde : quand nos civilisations s'épuisent*, Paris, Grasset, 314 p.
- MAALOUF, Amin. (1998). *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 210 p.
- MAKAREM, Sami Nasib. (1977). *The Druze Faith*, New York, Caravan Books, 153 p.
- MAKDISI, Ussama. (2000). *The Culture of Sectarianism Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*, University of California Press, 274 p.
- MALEK, Adel. (2016). *Harb al sanatayn wa baad*, Bayrūt, Dār Saer Al machreq, 410 p.
- MÉNASSA, Béchara. (1978). *Anatomie d'une guerre et d'une occupation : événements du Liban de 1975 à 1978*, Paris, Éditions Galilée, 214 p.
- MERMIER, Franck et VARIN, Christophe (dirs). (2010). *Mémoires de guerres au Liban (1975-1990)*, Sindbad, Actes Sud, 618 p.
- MOUBARAC, Youakim. (1972). *Pentalogie Antiochienne/Domaine Maronite*, Beyrouth, Éditions du Cénacle Libanais, 5 Tomes en 7 volumes.
- NAAMAN, Abdallah. (1985). *La guerre libanaise (1975-1985) : Essai bibliographique. The lebanese war (1975-1985) : Bibliographical survey*, Beyrouth, Maison Naaman pour la culture, 203 p.

- NAAMAN, Boulos et SAAD, Antoine. (2016). *Mémoires du père abbé Boulos Naaman : des accords du Caire à l'assassinat de Bachir Gémayel : Liban 1968-1982*, Paris, l'Harmattan, 386 p. (Cet ouvrage a été publié en arabe en 2009 par Saër Al-Mashrek sous le titre : L'homme, la patrie, la liberté, Mémoires du Père Abi Boulos Naaman).
- NASR, Nicolas. (1977). *Ḥarb Lubnān... wa-madāhā! : 'arḍ wa-taḥlīl li-aḥdāth 1975 wa-1976 wa-taṭallu'āt mustaqbalīyah*, Beyrouth, Dar al-Amal, 374 p.
- NASSIF, Nicolas. (1988). *Kamīl Cham'ūn akhir al-'amāliqa*, Beyrouth, Dār Al-Nahār, 248 p.
- NASSIF TAR KOVACS, Fadia. (1998). *Les rumeurs dans la guerre du Liban. Les mots de la violence*, Paris, CNRS Éditions, 372 p.
- PAKRADOUNI, Karim. (1983). *La paix manquée : le mandat d'Elias Sarkis (1976-1982)*, Éditions FMA, Beyrouth, 273 p.
- PERONCEL-HUGOZ, Jean-Pierre. (1984). *Une croix sur le Liban*, Lieu commun, Paris, 224 p.
- PICARD, Élizabeth. (1988). *Liban, État de discorde : Des fondations aux guerres fratricides*, Paris, Flammarion, 264 p.
- RABBATH, Edmond. (1982). *La Constitution libanaise. Origines, textes et commentaires*, Beyrouth, Librairie orientale, Publications de l'Université libanaise, 557 p.
- RABBATH, Edmond. (1986). *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, Beyrouth, Librairie orientale, Publications de l'Université libanaise, 586 p. (première édition 1973).
- RAI, Bassem. (2016). *Le Pacte national libanais de 1943 : genèse et appropriation*, Coll. « Pensée religieuse & philosophique arabe », Paris, L'Harmattan, 300 p.
- RODINSON, Maxime. (2002). *Les Arabes*, Coll. « Quadrige », Presses Universitaires de France, 192 p.
- RODINSON, Maxime. (1987). « La dimension religieuse du conflit libanais ou qu'est-ce qu'une communauté religieuse libanaise », actes du colloque de l'IFRI (mai 1986), *Liban : perspectives et réalités*, Paris, 1987, repris dans RODINSON, Maxime. (1993). *L'Islam : politique et croyance*, Paris, Fayard, 338 p.
- RODINSON, Maxime. (1968). *Israël et le refus arabe, 75 ans d'histoire*, Paris, Seuil, 251 p.
- SADAKA, Linda et SALAM, Nawaf. (1982). *The Civil war in Lebanon, 1975-1976: a bibliographical guide*, Beyrouth, American University of Beyrouth, 44 p.
- SALAM, Nawaf. (2003). *L'accord de Taef, un réexamen critique*, Beyrouth, Éditions Dar An-Nahar, 44 p.
- SALAM, Nawaf. (1998). *La condition libanaise : des communautés, du citoyen et de l'État ; suivi de L'émergence de la notion de citoyenneté en pays d'Islam*, Beyrouth, Éditions Dar An-Nahar, 129 p.
- SALAM, Nawaf. (1987). *Mythes et politiques au Liban. Trois essais*, Beyrouth, Fiches du Monde Arabe, 104 p.
- SALAMEH, Frank. (2018). *Lebanon's Jewish Community: Fragments of Lives Arrested*, Cham, Switzerland, Palgrave MacMillan Press, 212 p.
- SALIBI, Kamal. (1988). *A House of Many Mansions. The History of Lebanon Reconsidered*, Londres, I. B. Tauris, 256 p.
- SALIBI, Kamal. (1976). *Crossroads to Civil War: Lebanon 1958-1976*, Karavan Books, 178 p.
- SAWDA, Youssef. (s.d.). *Comment édifier une Patrie*, Beyrouth, 33 p.
- SCHIFF, Ze'ev et YA'ARI, Ehud. (1984). *Israel's Lebanon War*, Touchstone, 320 p.
- SEALE, Patrick. (1989). *Assad, the Struggle for the Middle East*, University of California Press, 570 p.

- SEURAT, Michel. (2012). *Syrie, l'État de barbarie*, Édition « Proche-Orient », Paris, Presses Universitaires de France, 286 p.
- SFEIR, Jihane. (2008). *L'Exil palestinien au Liban. Le temps des origines (1947-1952)*, Coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, 281 p.
- SHIFFER, Shimon. (1984). *Opération Boule de neige : les secrets de l'intervention israélienne au Liban*, Paris, Lattès, 312 p.
- SINNÛ, 'Abd al-Ra'ûf. (2008). *Harb Lubnân 1975-1990. Tafakkuk al-dawla wa ta'addu' almujtama'*, Beyrouth, Al-Dâr al-'arabiyya nâshirûn, 2 tomes.
- TIMOFEEV, Igor. (2003). *Kamal Joumblatt et le destin tragique du Liban*, Albin Michel, Paris, 400 p.
- TIMOVIEV, Igor. (2000). *Kamâl Jumblât al-rajul wa al-ustûra*, Beyrouth, Dâr al-nahâr, 531 p.
- TUÉNI, Ghassan. (1985). *Une guerre pour les autres*, Paris, Lattès, 420 p.
- VOCKE, Harald. (1978). *The Lebanese war: its origins & political dimensions*, New York, St. Martin's Press, 81 p.
- YANIV, Avner. (1987). *Dilemmas of Security: Politics, Strategy and the Israeli Experience in Lebanon*, Oxford University Press; 1<sup>st</sup> edition, 367 p.

### *Loyauté*

- ALDEEB ABOU-SAHLIEH, Sami A. (2015). *Alliance, désaveu et dissimulation : Interprétation des versets coraniques 3:28-29 à travers les siècles*, Centre de droit arabe et musulman, 246 p.
- AXINN, Sidney. (1987). « Loyalty and the limits of patriotism », 239-250, dans KIPNIS, Kenneth and MEYERS, Diana T. (Ed.). *Political realism and international morality: Ethics in the nuclear age*, Boulder, Westview Press, 271 p.
- BARON, Marcia. (1984). *The moral status of loyalty*, Dubuque, Iowa, Kendall/Hunt Pub. Co. ed., 36 p. [http://ethics.iit.edu/publication/Moral\\_status\\_loyalty\\_Baron.pdf](http://ethics.iit.edu/publication/Moral_status_loyalty_Baron.pdf).
- BOLCH, Herbert Aaron. (1934). *The concept of our changing loyalties; an introductory study into the nature of the social individual*, New York, Columbia University Press, London, P.S. King & Son, 319 p.
- CARVILLE, James. (2000). *Stickin': the case for loyalty*, New York, Simon & Schuster, 222 p.
- CONNOR, James. (2007). *The sociology of loyalty*, US, Springer Verlag, 161 p.
- DENTON, Edgar. (1980). *Limits of loyalty*, Waterloo, Ont., Wilfrid Laurier University Press, 128 p.
- FARAJ, Samir. (1989). *Alwalaa bayn elm alnafs walquran*, Le Caire, Almutahida Iltibaa walnacher, 113 p.
- FLETCHER, Georges P. (1996). *De la loyauté entre le communautarisme et le libéralisme*, Traduit de l'anglais par Emmanuelle Franck, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 182 p.
- FLETCHER, Georges P. (1995). *Loyalty: An Essay on the Morality of Relationships*, Oxford University Press, 224 p.
- FOUST, Mathew A. (2012). *Loyalty to loyalty: Josiah Royce and the genuine moral life*, Coll. "American Philosophy", Fordham University Press, 236 p.
- GALSWORTHY, John. (1922). *Loyalties: A drama in three acts*, London, Duckworth and Co., 118 p.
- GREENE, Graham. (1972). *The virtue of disloyalty*, London, Bodley Head, 12 p.

- HIRSCHMAN, Albert O. (1995). *Exit, voice, loyalty : défection et prise de parole*, traduit de l'anglais par Claude Besseyrias, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 158 p.
- KELLER, Simon. (2007). *The limits of loyalty*, UK, New York, Cambridge University Press, 232 p.
- KLAMERT, Marcus. (2014). *The principle of loyalty in EU law*, Oxford, Oxford University Press, 327 p.  
<http://fdslive.oup.com.ezproxy.usherbrooke.ca/www.oup.com/academic/pdf/openaccess/9780199683123.pdf>.
- KLEINIG, John. (2014). *On loyalty and loyalties: The contours of a problematic virtue*, Oxford, New York, Oxford University Press, 315 p.
- LAROCHE, Josepha. (2010). *La loyauté dans les relations internationales*, Nouvelle édition refondue, Paris, l'Harmattan, 274 p.
- LAROCHE, Josepha. (2001). *La loyauté dans les relations internationales*, Paris, Budapest, Torino, L'Harmattan, 378 p.
- LEVINSON, Sanford; PARKER, Joel and WOODRUFF, Paul. (2013). *Loyalty*, New York, New York University Press, 296 p.
- MICHARD, Pierre. (2005). « Chapitre 5. La loyauté et ses conflits », 171-243, dans *La thérapie contextuelle de Boszormenyi-Nagy. Une nouvelle figure de l'enfant dans le champ de la thérapie familiale*, Louvain-la-Neuve, Belgique, De Boeck Supérieur, 362 p.  
<https://www.cairn.info/la-therapie-contextuelle-de-boszormenyi-nagy--9782804148829-page-171.htm>.
- MICHAUD, Yves. (2018). *Aux armes, citoyens! : dialogue avec Denis Lafay*, Éditions de l'Aube, 96 p.
- MICHAUD, Yves. (2017). *Citoyenneté et loyauté*, Paris, Kero, 120 p.
- MINOGUE, Kenneth. (1987). « Loyalty, liberalism and the state », 203-227, dans FEATHER, Georges and ROSEN, Frederick, Ed. *Lives, liberties and the public good: New essays in political theory for Maurice Cranston*, New York, St. Martin's Press, 272 p.
- NATHANSON, Stephen. (1993). *Patriotism, morality and peace*, Lanham, Md. Rowman & Littlefield Publishers, 227 p.
- WOLFF, Robert Paul. (1968). *Loyalty. The poverty of liberalism*, Boston, Beacon Press, 200 p.
- ROYCE, Josiah. (1946). *Philosophie du loyalisme*, Paris, Aubier, 254 p.
- ROYCE, Josiah. (1908). *The Philosophy of loyalty*, NY, The Macmillan Company, 409 p.
- SCHEHR, Sébastien (2008). *Traîtres et trahisons de l'antiquité à nos jours*, Berg International éditeurs, 218 p.
- STILZ, Anna. (2009). *Liberal loyalty: freedom, obligation, and the state*, Princeton, Princeton University Press, 230 p.

#### *Autres ouvrages*

- AOUN, Sami. (2016). *La rupture libérale : comprendre la fin des utopies en Islam*, Outremont, Québec, Athéna éditions, 239 p.
- AOUN, Sami. (2013). *Le printemps arabe, mirage ou virage ? : entretien avec Stéphane Bürigi*, Montréal, Médiaspaul, 143 p.
- AOUN, Sami. (2009). *Après le choc. Moyen-Orient : incertitudes, violences et espoirs*, Sherbrooke, Éditions de l'Université de Sherbrooke, 273 p.
- AOUN, Sami. (2007). *Mots clés de l'islam*, Montréal, Médiaspaul, 141 p.

- BADIE, Bertrand et SMOUTS, Marie-Claude. (1999). *Le retournement du monde, sociologie de la scène internationale*, 3<sup>e</sup> édition, Paris, Éditions Dalloz - Sirey, 238 p.
- BADIE, Bertrand et BIRNBAUM, Pierre. (1982). *Sociologie de l'État*, Paris, Grasset, 238 p.
- BADIE, Bertrand. (1986). *Les deux États : Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam*, Paris, Fayard, 334 p.
- CAMPIOLI, Georges. (1975) *L'analyse de contenu*, Liège, Presses Universitaires de Liège, 130 p.
- CHALMERS, Alan. (1987). *Qu'est-ce que la science? Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend*, Paris, La Découverte, 286 p.
- DAIGNEAULT, Pierre-Marc et PÉTRY, François (dir.). (2017). *L'analyse textuelle des idées, du discours et des pratiques politiques*, Québec, Presses de l'Université Laval, 360 p.
- GHIGLIONE, Rodolphe et BLANCHET, Alain. (1991). *Analyse de contenu et contenus d'analyses*, Paris, Dunod, 151 p.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle et WILLAIME, Jean-Paul. (2001). *Sociologies et religion : approches classiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 289 p.
- KAUFMANN, Jean-Claude. (2009). « L'identité », p. 55-63, dans AÏN, Joyce. (2009). *Identités*, Toulouse, ERES, « Hors collection », 232 P. <https://www.cairn.info/identites--9782749211121-page-55.htm>
- KAUFMANN, Jean-Claude. (2004). *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Armand Colin, 352 p.
- KELSEN, Hans. (1996). *Théorie générale des normes*, traduit de l'anglais par Beaud et Malkani, PUF, 616 p.
- LASSWELL, Harold D. (1952). « L'« Analyse du contenu » et le langage de la politique », *Revue française de science politique*, 2<sup>e</sup> année, 3, 505-520.
- LAUNAY, Stephen. (1995). « La critique des idéologies », p. 79-117, dans *La pensée politique de Raymond Aron*, Paris cedex 14, « Recherches politiques », Presses Universitaires de France, 257 p. <https://www.cairn.info/la-pensee-politique-de-raymond-aron--9782130470625-page-79.htm>
- LERAY, Christian. (2009). *L'analyse de contenu : de la théorie à la pratique : la méthode Morin-Chartier*, Sainte-Foy/Québec, Presses de l'Université du Québec, 180 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. (1958). *Anthropologie structurale*, tome 1, Paris, Plon, 450 p.
- MAILA, Joseph. (2013). « Le recours à la violence : processus d'affrontement et de rivalité », 34-50, dans VETTOVAGLIA, Jean-Pierre. *Prévention des crises et promotion de la paix. Déterminants des conflits et nouvelles formes de prévention*, Bruylant, 1146 p.
- MAULIN, Éric. (2003). « Conclusion générale », 335-337, dans, Maulin, Éric. (2003). *La théorie de l'État de Carré de Malberg*, Coll. « Léviathan », France, Presses Universitaires de France, 352 p. <https://www.cairn.info/la-theorie-de-l-etat-de-carre-de-malberg--9782130536079-page-335.htm>.
- MUCCHIELLI, Alex. (2011). *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines*, Armand Colin, 3<sup>e</sup> éd., 312 p.
- RADI, Saâdia. (2014). *Surnaturel et société : L'explication magique de la maladie et du malheur à Khénifra*, Maroc, Rabat, Centre Jacques-Berque, coll. « Description du Maghreb », 192 p.
- RAWLS, John. (2009). *Théorie de la justice*, traduit de l'anglais par Catherine Audard, Paris, Éditions Points, 665 p.
- REBOUL, Olivier. (1980). *Langage et idéologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 228 p.

- REDISSI, Hamadi. (2017). *L'islam incertain. Révolutions et islam post-autoritaire*, Tunis, Cérès Éditions, 128 p.
- RENAN, Ernest. (2010). *Qu'est-ce qu'une nation (1882)*, Kessinger Publishing, 36 p.
- RICŒUR, Paul. (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris, Éd. Du Seuil, 424 p.
- SANDEL, Michael. (1982). *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University press, 252 p.
- SCHNAPPER, Dominique. (2000). *Qu'est-ce que la citoyenneté ?* Coll. « Folio Actuel », Gallimard, 320 p.
- SIMMEL, Georg. (2013). *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Coll. « Quadrige », Presses Universitaires de France, 780 p.
- VAN DER MAREN, Jean-Marie. (1996). *Méthodes de recherche pour l'éducation*, PUM, Bruxelles, De Boeck, 2<sup>e</sup> éd., 502 p.
- WEBER, Max. (2003). *Économie et société/1. Les catégories de la sociologie*, Coll. « Agora », n° 171, Pocket, 410 p.
- WEBER, Max. (1965). *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 541 p.

### THÈSES ET MÉMOIRES

- AMIN, Elias. (2013). *Le Cénacle libanais (1946-1984) : une tribune pour une libanologie inscrite dans son espace arabe et méditerranéen*, Thèse de 3<sup>e</sup> cycle sous la direction de Dominique Avon et Karam Rizk, Faculté d'Histoire, Université du Maine, 422 p.
- CASTAIGNÈDE, Monique. (2014). *La régulation du partage du pouvoir politique au Liban : la logique communautaire dans le cadre des accords de Taëf*, Thèse de doctorat sous la direction de René Otayek, Science politique, Université de Bordeaux, 273 p.
- FEKI, Meir Masri. (2014). *Représentations et politiques du Yichouv puis de l'État d'Israël envers les Maronites du Liban (1920-2010)*, Thèse de doctorat sous la direction de Béatrice Giblin, analyse géopolitique, Université de Paris 8 - Vincennes St Denis, Institut français de géopolitique (ifg), 351 p.
- HUSSEIN, Taha. (1917). *Étude analytique et critique de la philosophie sociale d'ibn-khaldoun*, Thèse de doctorat, Faculté des lettres de Paris, Université de Paris, Éd. A. Pedone, 222 p.
- MEDJAHED, Milouda. (2016). *Les retraductions françaises d'Al Moqqadima d'Ibn Khaldoun: étude paratextuelle des retraductions de Vincent-Mansour Monteil (1967) et d'Abdesselam Cheddadi (2002)*, mémoire présenté à la Faculté des arts et des sciences en vue de l'obtention du grade de maîtrise, Université de Montréal, 110 p.
- NAHAS, Charbel. (1980). *Le confessionnalisme au Liban. Du fonctionnement discursif et idéologique vers la position objective du problème*, Thèse d'anthropologie, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 328 p.  
[http://www.charbelnahas.org/textes/These/CONFESSIONNALISME\\_AU\\_LIBAN.pdf](http://www.charbelnahas.org/textes/These/CONFESSIONNALISME_AU_LIBAN.pdf)
- SASIN, Faris. (1979). *Le Libanisme maronite: contribution à l'étude d'un discours politique*. Thèse de 3<sup>e</sup> cycle sous la direction de Dominique Chevalier, Université de Paris-Sorbonne, 422 p.

### DICTIONNAIRES

- BEARMAN, P.J., BIANQUIS, Th., BOSWORTH, C.E., DONZEL, E. van et HEINRICHS W.P. *Encyclopédie de l'Islam en ligne*, Brill.  
<https://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopedia-de-l-islam>.

- CANTO-SPERBER, Monique, dir. (2004). *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2080 p.
- DE BOVIS, André (1976). « Loyauté » dans VILLER, Marcel *et al.*, *Dictionnaire de spiritualité : Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, (Tome IX, p. 1091-1100), Paris, Beauchesne.
- DENDIEN, Jacques. « Loyalisme » dans *Le Trésor de la langue française informatisé*, (consulté en ligne le 21 novembre 2014).  
<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=83602005>.
- LALANDE, André. (1976). « Loyalisme » dans *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, (p. 586), Presses Universitaires de France, 1325 p.
- (1961). « Loyal, Loyalism » dans *Oxford English dictionary*, (Volume VI L-M, p. 480), Oxford, University Press.

## ARTICLES

### *Complot*

- ALDRIN, Philippe. (2003). « Penser la rumeur. Une question discutée des sciences sociales », *Genèses*, 2003, 50(1), 126-141. <https://www.cairn.info/revue-geneses-2003-1-page-126.htm>.
- AMOSSY, Ruth. (1984). « Stéréotypie et valeur mythique : des aventures d'une métamorphose », *Études littéraires*, 17 (1), 161-180.  
<https://doi.org/10.7202/500639ar>.
- ERNST-VINTILA, Andreea. (2015). « Mentalité conspirationniste, socialisation, radicalisation. Réflexion théorique et illustration empirique », *Psihologia Socială*, 36(II), 89-104.
- LOÏC, Nicolas. (2016). « Les théories du complot comme miroir du siècle », *Questions de communication*, 29, 307-325.  
<http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/10491>.
- LOÏC, Nicolas. (2014). « L'évidence du complot : un défi à l'argumentation. Douter de tout pour ne plus douter du tout », *Argumentation et Analyse du Discours*, n°13.  
<http://journals.openedition.org/aad/1833>.
- SOTERAS, Eva. (2018). « Les enjeux politico-religieux du conspirationnisme à l'ère postmoderne », *Sociétés*, 142(4), 7-18. <https://www.cairn.info/revue-societes-2018-4-page-7.htm>.

### *Ibn Khaldûn*

- ACHCAR, Gilbert. (1999). « La sociologie du pouvoir chez Ibn Khaldoun: Une lecture webérienne », *Cahiers Internationaux De Sociologie*, 107, 1<sup>er</sup> juillet, 1999, Periodicals Archive Online, 369-388.  
<http://search.proquest.com/docview/1293457067?accountid=13835>.
- AUBERT, Bruno. (2016). « Au-delà d'Ibn Khaldûn : la tragédie arabe n'est pas fatale », *Esprit* 2016/5, Mai, 53-59. <http://www.cairn.info/revue-esprit-2016-5-page-53.htm>.
- BEN SAAD, Meyssa. (2008). « Ibn Khaldun et la génération des êtres vivants : réception des textes et traductions françaises », *Bulletin d'histoire et d'épistémologie des sciences de la vie*, volume 15(1), 73-110. <https://www.cairn.info/revue-bulletin-d-histoire-et-d-epistemologie-des-sciences-de-la-vie-2008-1-page-73.htm>.

- BEN SALEM, Lilia. (2008). « Ibn Khaldoun et l'analyse du pouvoir : Le concept de *jâh* », *SociologieS*, Découvertes / Redécouvertes, Ibn Khaldoun. <http://sociologies.revues.org/index2663.html>.
- BEN SALEM, Lilia. (1973). « La notion de pouvoir dans l'œuvre d'Ibn khaldun », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 55, 1<sup>er</sup> juillet 1973, 293-314. [https://www.jstor.org/stable/40689656?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/40689656?seq=1#page_scan_tab_contents).
- BOZARSLAN, Hamit. (2016). « Quand les sociétés s'effondrent. Perspectives khaldûniennes sur les conflits contemporains », *Esprit* 2016/1, Janvier, 30-44. <http://www.cairn.info/revue-esprit-2016-1-page-30.htm>.
- CARRÉ, Olivier. (1988). « À propos de vues néo-khaldûniennes sur quelques systèmes politiques arabes actuels », *Arabica*, 35(3), Novembre 1988, 368-387. <http://www.jstor.org/stable/4057092>.
- CARRÉ, Olivier. (1986). « A propos de Weber et l'Islam », *Archives de sciences sociales des religions*, 61(1), Société moderne et religion : autour de Max Weber, 139-152. [http://www.persee.fr/doc/assr\\_0335-5985\\_1986\\_num\\_61\\_1\\_2389](http://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1986_num_61_1_2389)
- CARRÉ, Olivier. (1979). « Éthique et politique chez Ibn Khaldûn, juriste musulman : Actualité de sa typologie des systèmes politiques », *Année Sociologique*, 30, 1<sup>er</sup> Janvier 1979, 109-127. <http://search.proquest.com/docview/1294295478?accountid=13835>.
- CARRÉ, Olivier. (1973). « À propos de la sociologie politique d'Ibn Khaldûn », *Revue Française de Sociologie*, 14(1), Vol. 14, No. 1, Janvier - Mars 1973, 115-124. <http://www.jstor.org/stable/3320325>.
- CHEDDADI, Abdesselam. (2015). « Chapitre 12 / Le modèle d'explication socio-historique d'Ibn Khaldûn. Limites et portée générale », dans ESCUDIER, Alexandre et al. (2015). *Histoires universelles et philosophies de l'histoire*, Coll. « Académique », Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 235-252. <http://www.cairn.info/histoires-universelles-et-philosophies--9782724616606-page-235.htm>.
- CHEDDADI, Abdesselam. (2009). « La théorie de la civilisation d'Ibn Khaldûn est-elle universalisable? », *Esprit*, 2009/2, Février, 82-95. <http://www.cairn.info/revue-esprit-2009-2-page-82.htm>.
- CHEDDADI, Abdesselam. (2005a). « Introduction : Ibn Khaldûn, un projet d'histoire universelle », *Esprit*, Des sociétés ingouvernables? Novembre. <https://esprit.presse.fr/article/esprit/introduction-ibn-khaldun-un-projet-d-histoire-universelle-13413>.
- CHEDDADI, Abdesselam. (2005b). « Reconnaissances d'Ibn Khaldûn », *Esprit*, no 11, Novembre 2005, 132-147. <https://esprit.presse.fr/article/cheddadi-abdessalam/reconnaissances-d-ibn-khaldun-entretien-13408>.
- CHEDDADI, Abdesselam. (1980). « Le système du pouvoir en Islam d'après Ibn Khaldûn », *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 35(3/4), mai - août 1980, Recherches sur L'Islam : Histoire et Anthropologie, 531-550. <http://www.jstor.org/stable/27581068>.
- DURKHEIM, Emile. (2013). « Communauté et société selon Tönnies », *Sociologie*, 2(4). <http://journals.openedition.org/sociologie/1820>.
- KOSTANI, Ben Mohamed. (2015). « Complications du sens commun, entre Durkheim, Ibn Khaldoun et la sociologie compréhensive », *SociologieS*, Dossiers, Pour un dialogue épistémologique entre sociologues marocains et sociologues français. <http://sociologies.revues.org/5141>.



- LECA, Jean et SCHEMEIL, Yves. (1983). « Clientélisme et patrimonialisme dans le monde arabe », *International Political Science Review / Revue Internationale De Science Politique*, 4(4), 455 - 494. <http://www.jstor.org/stable/1601088>.
- MONTEIL, Vincent. (1978). « Introduction à la sociologie religieuse d'Ibn Khaldûn (1332-1406) », *Social Compass*, 25(3-4), 1978, 343-358.  
<https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/003776867802500303>.
- REIG, Daniel. (1993). « Dictionnaire et idéologie dans la culture arabe », *Studia Islamica*, No. 78, 1993, 63-97. <http://www.jstor.org/stable/1595607>.
- SEURAT, Michel. (2012). « Caste, confession et société en Syrie. Ibn Khaldoun au chevet du progressisme arabe », *Syrie, l'État de barbarie*. Paris, Édition « Proche-Orient », Presses Universitaires de France, 61-74.
- TALBI, Mohammed. (1967). « Ibn Ḥaldūn et le sens de l'Histoire », *Studia Islamica*, No. 26, 1967, 73-148. <http://www.jstor.org/stable/1595233>.

### *Liban*

- ABOU DIAB, Khattar. (1994). « Samir Kassir. La guerre du Liban. De la dissension nationale au conflit régional », *Politique étrangère*, n°3 - 1994 - 59<sup>e</sup> année, p. 883;  
[https://www.persee.fr/doc/polit\\_0032-342x\\_1994\\_num\\_59\\_3\\_4318\\_t1\\_0883\\_0000\\_3](https://www.persee.fr/doc/polit_0032-342x_1994_num_59_3_4318_t1_0883_0000_3).
- AOUN, Sami. (2005). « Remodelage du Moyen-Orient : de l'Irak à la Syrie », *Études Raoul-Dandurand*, no 7, Montréal, 2005, 32 p.
- ARAFAT, Yaser. (11 février 1976). Al-Anwar.
- BALIBAR, Etienne. (1994). « Identité culturelle, identité nationale », *Quaderni*, n°22, Hiver 1994, Exclusion-Intégration : la communication interculturelle, 53-65.  
[http://www.persee.fr/doc/quad\\_0987-1381\\_1994\\_num\\_22\\_1\\_1062](http://www.persee.fr/doc/quad_0987-1381_1994_num_22_1_1062).
- BERTING, Jan. (2001). « Identités collectives et images de l'Autre : les pièges de la pensée collectiviste », *Hermès, La Revue* 2001/2, n° 30, 41-58. <http://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2001-2-page-41.htm>.
- BEYDOUN, Ahmad. (1988). « Les civils, leurs communautés et l'État dans la guerre comme système social au Liban », *Social Compass*, 35(4), 1988, 585-602.  
URL: <http://scp.sagepub.com/content/35/4/585>.
- BEN TALAL, Hassan. (2020). « Mu'tamar almûwatana alhadina littanawû' fi almajal al'arabi, alishkaliyya wal hal, aljalsa alkhitamiyya wattawsiyat », *Forum de la pensée arabe*, 12 août 2020.  
[https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=2&v=Q4eMxJbQaA0&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?time_continue=2&v=Q4eMxJbQaA0&feature=emb_logo).
- CADIR, Nada. (1976). « La Guerre du Liban : dans le gouffre du confessionnalisme, la chute de tous les masques », *Khamsin*, n°3, 1976, 101-123.
- CHAPON, Clément. (2016). « L'Empire ottoman entre déclin et modernisation », *La Culture Générale*, Histoire, 31 octobre 2016. <http://www.laculturegenerale.com/empires-ottoman-tanzimat-fin/>.
- HAZEL, François. (2009). Communauté politique, État et droit dans la sociologie webérienne : grandeur et limites de l'entreprise. *L'Année sociologique*, vol. 59(2), 2009, 275-301.
- CHEVALIER, Dominique. (1963). « Une iconographie des maronites du Liban », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, octobre-décembre 1963, 301-308.  
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54521892/f63.item.zoom>.

- CHRABIEH, Pamela. (2005). « Religion, politique et violence: pour une relecture de la guerre au Liban », *Religiologiques*, 31, printemps 2005, 37-48.  
[http://www.religiologiques.uqam.ca/no31/31\(037-048\)Chrabieh.pdf](http://www.religiologiques.uqam.ca/no31/31(037-048)Chrabieh.pdf).
- DE CLERCK, Dima. (2014). « Histoire officielle et mémoires en conflit dans le Sud du Mont-Liban : les affrontements druzo-chrétiens du xix<sup>e</sup> siècle », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 135, juillet 2014. <http://journals.openedition.org/remmm/8454>.
- DIB, Boutros. (1990). « Les Accords de Taëf: traité ou document de travail », *Politique étrangère*, n°2, 55<sup>e</sup> année, Paris, 357-367.  
[https://www.persee.fr/doc/AsPDF/polit\\_0032-342x\\_1990\\_num\\_55\\_2\\_3950.pdf](https://www.persee.fr/doc/AsPDF/polit_0032-342x_1990_num_55_2_3950.pdf).
- Franco-British Convention on Certain Points Connected with the Mandates for Syria and the Lebanon, Palestine and Mesopotamia. (1922). *The American Journal of International Law*, 16(3), 122-126. <https://www.jstor.org/stable/2213236?seq=1>.
- FRANGIÉ, Samir. (2010). « Au Liban, la paix passe par la construction de l'État », *Esprit*, Novembre (II), 159-170. <http://www.cairn.info/revue-esprit-2010-11-page-159.htm>.
- FRANGIÉ, Samir. (2009). « Comme passer du « vivre ensemble » communautaire au « vivre ensemble » citoyen ? », *Confluences Méditerranée*, 70(3), 135-144.  
<https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2009-3-page-135.htm>.
- FRANGIÉ, Samir. (2005). « État et guerre religieuse : le Liban, l'action du Hezbollah et la question chiite », *Esprit*, No 314 (5), Mai 2005, 129-140.  
<https://esprit.presse.fr/article/frangie-samir/etat-et-guerre-religieuse-le-liban-l-action-du-hezbollah-et-la-question-chiite-7672>.
- GEMAYEL, Pierre. (18 juillet 1975). Al-Hayat.
- HOFFMAN, Michael T. et NUGENT, Elizabeth R. (2017). « Communal religious practice and support for armed parties: Evidence from Lebanon », *Journal of Conflict Resolution*, Vol. 61(4), April 2017, 869-902. <https://doi.org/10.1177/0022002715590880>.
- KAUFMAN, Asher (2006), « Between Palestine and Lebanon: Seven Shi'i Villages as a Case Study of Boundaries, Identities, and Conflict », *Middle East Journal*, Vol. 60(4), Autumn 2006, 685-706. <http://www.jstor.com/stable/4330318>.
- LAURENT, Annie. (1983). « Syrie-Liban : les faux frères jumeaux », *Politique étrangère*, 48(3), 1983, 591-600. [http://www.persee.fr/doc/polit\\_0032-342x\\_1983\\_num\\_48\\_3\\_3330](http://www.persee.fr/doc/polit_0032-342x_1983_num_48_3_3330).
- LAVABRE, Marie-Claire. (2007). « Paradigmes de la mémoire », *Transcontinentales*, 5, 2007, document 9. <http://journals.openedition.org/transcontinentales/756>.
- LEGRAIN, Jean-Francois. (1987). « Kamal Joumblatt ou l'échec d'une génération libanaise », Horizons de pensée et pratiques sociales chez les intellectuels du monde musulman, Table ronde internationale organisée les 1 et 2 juin 1987 par le Groupe de liaison Sciences sociales/monde musulman, Fondation nationale des Sciences politiques, Centre d'Études et de Recherches Internationales-CERI, animée par Gilles KEPEL et Yann RICHARD. <https://iremam.cnrs.fr/legrain/joumblatt.htm>.
- LONGUENESSE, Élisabeth. (2012). « Traduire la citoyenneté », Les Carnets de l'Ifpo, La recherche en train de se faire à l'Institut français du Proche-Orient (Hypotheses.org), 21 septembre 2012. <http://ifpo.hypotheses.org/4185>.
- MAALOUF, Amin. (1997). « Identité et appartenances. Entretien », *Mots*, (1), 121-133. <https://doi.org/10.3406/mots.1997.2309>.
- MAES, Jean-Claude. (2015). « Sujet de quête et quête identitaire », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 2015/1, n° 64, 141-153. <https://www.cairn.info/revue-de-psychotherapie-psychanalytique-de-groupe-2015-1-page-141.htm>.

- MAES, Jean-Claude. (2014). « Emprise et transfert », *Psychothérapies*, Vol. 34, 2014/2, 105-115. <https://www.cairn.info/revue-psychotherapies-2014-2-page-105.htm>.
- MARDIN, Serif. (1973). « La modernisation et l'ébranlement de l'Empire ottoman », *Le Monde diplomatique*, Octobre 1973, 24 p. <https://www.monde-diplomatique.fr/1973/10/MARDIN/31846>.
- MATAR, Joseph. (1987). « Les origines de la crise libanaise (Note) », *Études internationales* 18(3), 1987, 585-600. <https://www.erudit.org/fr/revues/ei/1987-v18-n3-ei3030/702212ar.pdf>.
- NACCACHE, Georges. (1982). « Deux Négations... », *Le Monde diplomatique*, septembre 1982, 10 p. <https://www.monde-diplomatique.fr/1982/09/A/36936>.
- NACCACHE, Georges. (1949). « Deux Négations ne Font pas une Nation! », *L'Orient*.
- NAMMOUR, Jihad. (2007). « Les identités au Liban, entre complexité et perplexité », *Cités*, n°29, 2007/1, 49-58. <https://www.cairn.info/revue-cites-2007-1-page-49.htm>.
- NEWSDESK LIBANEWS. (2019). « Les frontières du Sud Liban : Les accords Paulet-Newcombe », *Libanews*, 7 mars 2019. <https://libnanews.com/liban-palestine-israel-accords-paulet-newcombe/>.
- OZOUF, Mona. (1993). « 'Le passé recomposé', entretien avec Mona Ozouf, propos recueillis par Jean-François Chanet », *Magazine Littéraire*, n°307, Février 1993, 22-25.
- PICARD, Élisabeth. (2008). « Liban, un équilibre précaire », *Questions internationales*, La documentation française, 33, 2008, 89-99. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00715603/document>.
- PIPES, Daniel. (1987). « Damas et la revendication du Liban », *Orbis*, traduit de l'anglais par Anne-Marie Delcambre de Champvert, Hiver 1987. <http://fr.danielpipes.org/14676/syrie-revendication-liban>.
- PIPES, Daniel. (1984). « Le Moyen-Orient n'est pas vu en termes gauche droite », *The Wall Street Journal*, traduit de l'anglais par Anne-Marie Delcambre de Champvert, 27 septembre 1984. <http://fr.danielpipes.org/10358/moyen-orient-gauche-droite>.
- PIPES, Daniel. (1982). « Où sont les Arabes « frères » maintenant ? », *Chicago Tribune*, traduit de l'anglais par Anne-Marie Delcambre de Champvert, 8 août 1982. <http://fr.danielpipes.org/8825/arabes-freres>.
- PIRAUX, Alexandre. (2013). « De l'État démocratique contraignant à l'État démocratique », *Pyramides*, 25, 2013, 19-48. <http://journals.openedition.org/pyramides/966>.
- QABBANI, Abd Alhalim. (2005). « Mu'dilat sabe' qura bi janoub Loubnan yas'abuha ithbat nasab », *Al Jazeera*, 14 juillet 2005. <https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2005/7/14/%D9%85%D8%B9%D8%B6%D9%84%D8%A9-%D8%B3%D8%A8%D8%B9-%D9%82%D8%B1%D9%89-%D8%A8%D8%AC%D9%86%D9%88%D8%A8-%D9%84%D8%A8%D9%86%D8%A7%D9%86-%D9%8A%D8%B5%D8%B9%D8%A8%D9%87%D8%A7-%D8%A5%D8%AB%D8%A8%D8%A7%D8%AA>.
- RABANES, Chloé. (2013). « L'enlèvement : une arme centrale de la Guerre du Liban (1975-1990) », *Émulations*, 12, 2013, Anthropologie historique des violences de masse, 35-48. <https://ojs.uclouvain.be/index.php/emulations/article/view/5183/3843>.
- RONDOT, Pierre. (1954). « Les structures socio-politiques de la nation libanaise », *Revue française de science politique*, 4<sup>e</sup> année, n°1, 80-104.

[http://www.persee.fr/doc/rfsp\\_0035-2950\\_1954\\_num\\_4\\_1\\_452638](http://www.persee.fr/doc/rfsp_0035-2950_1954_num_4_1_452638).

SALAM, Nawaf. (1994). « Quel avenir pour les Palestiniens du Liban ? », *Revue d'études palestiniennes*, Beyrouth, Liban, automne 1994, 9-20.

SALAM, Nawaf. (1981). « La guerre civile au Liban (1975-1976) : lectures dans le miroir des mémoires », *Revue française de science politique*, 31<sup>e</sup> année, n°4, 1981, 769-789. [www.persee.fr/doc/rfsp\\_0035-2950\\_1981\\_num\\_31\\_4\\_393975](http://www.persee.fr/doc/rfsp_0035-2950_1981_num_31_4_393975).

SCHNAPPER, Dominique. (2017). « Nationalité et citoyenneté », *Pouvoirs, revue française d'études constitutionnelles et politiques*, n°160, 160, La Nationalité, 61-71. <http://www.revue-pouvoirs.fr/Nationalite-et-citoyennete.html>.

SAVINA, Claire. (2012). « Citoyenneté, citizenship, muwātana : traduction et circulation d'un concept », *Les Carnets de l'Ifpo*, La recherche en train de se faire à l'Institut français du Proche-Orient (Hypotheses.org), 4 décembre 2012. <http://ifpo.hypotheses.org/4546>.

TUÉNI, Ghassan. (1990). « Peut-on refaire le Liban ? », *Politique étrangère*, n°2, 55<sup>e</sup>année, 343-356. [https://www.persee.fr/docAsPDF/polit\\_0032-342x\\_1990\\_num\\_55\\_2\\_3949.pdf](https://www.persee.fr/docAsPDF/polit_0032-342x_1990_num_55_2_3949.pdf).

WALZER, Michaël. (1992). « Les deux universalismes », *Esprit*, 187 (12), Déc. 1992, Paris, 114-133. [https://www.jstor.org/stable/24275843?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/24275843?seq=1#page_scan_tab_contents).

### *Loyauté*

ALLEN, R. T. (1989). « When loyalty no harm meant », *The Review of Metaphysics*, 43(2), Dec. 1989, 281-294. <http://www.jstor.org/stable/20128870>.

BARON, Ilan Zvi. (2009). « The problem of dual loyalty », *The Canadian Journal of Political Science/Revue Canadienne De Science Politique*, 42(4), Dec. 2009, 1025-1044. [https://www.jstor.org/stable/27754542?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/27754542?seq=1#page_scan_tab_contents).

BENN, Piers. (1996). « Forgiveness and loyalty », *Philosophy*, 71(277), Jul. 1996, 369-383. <http://www.jstor.org/stable/3751545>.

BENTLEY, Russel & OWEN, David. (2001). « Ethical loyalties, civic virtue and the circumstances of politics. *Philosophical Explorations*, 4(3), 223-239. [https://www.researchgate.net/publication/232907560\\_Ethical\\_Loyalties\\_Civic\\_Virtue\\_and\\_the\\_Circumstances\\_of\\_Politics](https://www.researchgate.net/publication/232907560_Ethical_Loyalties_Civic_Virtue_and_the_Circumstances_of_Politics).

BRYANT, Sophie. (1915). « Loyalty », *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol. VIII, Edited by James Hastings, 8, 183-188.

CALIN, Daniel. (2012). « Explorations autour de la notion de loyauté », *ERES Enfances & Psy*, 3(56), 26-34. <https://www.cairn.info/revue-enfances-et-psy-2012-3-page-26.htm>.

DE GREIFF, Pablo. (1998). « The role of loyalty in the moral life », *The Journal of Value Inquiry*, 32(1), 105-110. <https://link.springer.com/article/10.1023%2FA%3A1004245404904>.

DRUCKMAN, Daniel. (1994). « Nationalism, patriotism, and group loyalty: A social psychological perspective », *Mershon International Studies Review*, 38(1), Apr. 1994, 43-68. [https://www.jstor.org/stable/222610?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/222610?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents).

EWIN, R. E. (1993a). « Corporate loyalty: Its objects and its grounds », *Journal of Business Ethics*, 12(5), 387-396.

EWIN, R. E. (1993b). « Loyalties and why loyalty should be ignored », *Criminal Justice Ethics*, 12(1), 36-42.

EWIN, R. E. (1992). « Loyalty and virtues », *The Philosophical Quarterly*, 42(169), 403-419.

EWIN, R. E. (1990). « Loyalty: The police », *Criminal Justice Ethics*, 9(2), 3-15.

- FISHER, David. H. (1997). « Loyalty, tolerance, and recognition: Aspects of morality in a multicultural society », *The Journal of Value Inquiry*, 31(3), 339-351. [https://www.researchgate.net/publication/226096993\\_Loyalty\\_tolerance\\_and\\_recognition\\_aspects\\_of\\_morality\\_in\\_a\\_multicultural\\_society](https://www.researchgate.net/publication/226096993_Loyalty_tolerance_and_recognition_aspects_of_morality_in_a_multicultural_society).
- FLETCHER, Georges P. (1993). « The commonality of loyalty and tolerance », *Criminal Justice Ethics*, 12(1), 68-70.
- GALL, William R. (1962). « Not by loyalty alone », *The Journal of the Academy of Management*, 5(2), August 1962, 117-123. [https://www.jstor.org/stable/254511?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/254511?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents).
- GRAVIER, Magali. (2003). « D'une loyauté à l'autre. Éléments d'analyse sur le statut de la fonction publique européenne », *Politique Européenne*, 11(3), 79-98. <https://www.cairn.info/revue-politique-europeenne-2003-3-page-79.htm>.
- GREEN, Leslie. (1989). « Loyalty, security and democracy », HANKS, Peter John; MCCAMUS, John D. eds. *National Security: Surveillance and Accountability in a Democratic Society*, 113-125.
- GREENAWALT, Kent. (1981). « Conflicts of law and morality. Institutions of amelioration », *Virginia Law Review*, 67(1), The Symposium in Honor of A. D. Woosley, Law and Obedience, Feb. 1981, 177-236. [https://www.jstor.org/stable/1072839?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/1072839?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents).
- HEALY, Mary. (2013). « The ties of loyalty », *Ethics & Education*, 8(1), 89-100. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/17449642.2013.799407>.
- KLEINIG, John. (2013). « Loyalty », *Criminal Justice Ethics*, 12(1), 34-36.
- LADD, John. (1967). « Loyalty », EDWARDS, Paul (ed). *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume V, New York, Macmillan & The Free Press, 97-98.
- MAES, Jean-Claude. (2012). « Vers un approfondissement du concept de loyauté », *Thérapie Familiale*, 33(4), 357-372. <https://www.cairn.info/revue-therapie-familiale-2012-4-page-357.htm>.
- MAES, Jean-Claude. (2010). « Loyauté et emprise contes versus comptes », *De Boeck Université, Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 1(44), 169-190. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-critiques-de-therapie-familiale-2010-1-page-169.htm>.
- MARANTZ, Haim. (1993). « Loyalty and identity: Reflections on and about a theme in fletcher's loyalty », *Criminal Justice Ethics*, 12(1), 63-68.
- NATHANSON, Stephen. (1993). « Fletcher on loyalty and universal morality », *Criminal Justice Ethics*, 12(1), 56-62.
- NUYEN, AT. (1999). « The value of loyalty », *Philosophical Papers*, 28(1), 25-36. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/05568649909506589>.
- OLDENQUIST, Andrew. (1993). « The ethics of parts and wholes », *Criminal Justice Ethics*, 12(1), 43-47.
- OLDENQUIST, Andrew. (1982). « Loyalties », *The Journal of Philosophy*, 79(No. 4), 173-193.
- PETTIT, Philip. (1988). « The paradox of loyalty », *American Philosophical Quarterly*, 25(2), 163-171. [https://www.jstor.org/stable/20014235?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/20014235?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents).
- RICHARDS, Neil. (1993). « A question of loyalty », *Criminal Justice Ethics*, 12(1), 48-56.

- SCHEHR, Sébastien. (2016). « La trahison : une perspective sociohistorique sur la transgression en politique », *Parlement[s], Revue d'histoire politique*, 23(1), 135-149. <https://www.cairn.info/revue-parlements-2016-1-page-135.htm>.
- SCHEHR, Sébastien. (2007). « Sociologie de la trahison », *Cahiers internationaux de sociologie*, 123(2), 313-323. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-internationaux-de-sociologie-2007-2-page-313.htm>.
- SHKLAR, Judith N. (1993). « Obligation, loyalty, exile », *Political Theory*, 21(2), 181-197. [https://www.jstor.org/stable/191813?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/191813?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents).
- SINDJOUN, Luc. (2001). « La loyauté démocratique dans les relations internationales : Sociologie des normes de civilité internationale », *Études Internationales*, 32(1), 31-50. <https://www.erudit.org/fr/revues/ei/2001-v32-n1-ei3084/704255ar.pdf>.

#### *Autres articles*

- ARON, Raymond. (1936-1937). « L'idéologie », *Recherches philosophiques*, n°6, p. 65-84.
- COBLEY, Evelyn. (1998). « Mémoires/Mémorial de guerre », *Études françaises*, 34 (1), 45-60. <https://doi.org/10.7202/036091ar>.
- HENRY, Paul et MOSCOVICI, Serge. (1968). « Problèmes de l'analyse de contenu » dans *Langages*, 3<sup>e</sup> année, n°11, Socio-linguistique, p. 36-60. [https://www.persee.fr/doc/lgge\\_0458-726x\\_1968\\_num\\_3\\_11\\_2900](https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1968_num_3_11_2900).

**ANNEXE A**  
**CHRONOLOGIE**  
**1916 - 1990**

16 mai 1916	Signature des accords de Sykes-Picot entre le Royaume-Uni et la France.
2 novembre 1917	Déclaration Balfour du <i>Foreign Secretary</i> britannique en faveur de l'établissement en Palestine d'un foyer national.
9 décembre 1918	Indépendance formelle du Liban de l'Empire ottoman.
Janvier 1919	Remise d'un mémorandum par le Patriarche maronite Elias Hoyek à l'Assemblée générale de la Conférence de la paix à Paris pour réclamer l'indépendance du Liban dans ses frontières historiques avec l'aide de la France.
25 avril 1920	La Société des Nations (SDN) institue le mandat français en Syrie et au Liban et le mandat britannique en Palestine, dans son principe.
1 <sup>er</sup> septembre 1920	Le Liban entre sous protectorat français. Proclamation de l'État du « Grand Liban » par le Haut-commissaire du gouvernement français, le général Henri Gouraud.
1922	Dotation du Liban d'un Conseil représentatif, puis d'une constitution en 1925.
23 mai 1926	Proclamation de la première Constitution du Liban, créant un système parlementaire. Le Liban prend le nom de la République libanaise.
Du 8 juin au 11 juillet 1941	Campagne de Syrie, Invasion du Levant français ou opération <i>Exporter</i> . Invasion de la Syrie et du Liban par les alliés qui entraîne l'élimination des autorités françaises fidèles au gouvernement de Vichy.
Août 1943	Entente entre le chrétien maronite Béchara Al-Khoury et des notables musulmans, précisément Riyad el-Solh dans le but de partager le pouvoir au Liban entre les communautés. Ainsi, la présidence de la République fut réservée aux maronites, la présidence du Conseil aux sunnites et la présidence de la Chambre aux chiites.
22 novembre 1943	Proclamation de l'indépendance du Liban. Le Pacte national consenti entre les chrétiens et les musulmans du Liban institue un système politique confessionnel répartissant les pouvoirs entre les principales communautés du pays.
1946	Évacuation des troupes françaises du Liban.
29 novembre 1947	Vote de l'ONU pour la partition de la Palestine. La Ligue des États arabes et le Liban s'opposent au projet. Débuts des hostilités.
14 mai 1948	Proclamation de l'État d'Israël par David Ben Gourion.
Entre 24 février et 20 juillet 1949	Signature des accords d'armistice israélo-arabe entre Israël et l'Égypte, la Syrie, le Liban et la Transjordanie.
23 mars 1949	Signature de l'accord d'armistice conclu entre Israël et le Liban.
14 novembre 1954	Nasser accède à la présidence en Égypte. Montée du panarabisme.
29 octobre au 7 novembre 1956	Crise du canal de Suez. Campagne israélienne du Sinaï.
16 juin 1957	Tuerie de Meziara.
1957	Adhésion du Liban à la doctrine Eisenhower.



2 février 1958	Création de la République Arabe Unie entre l'Égypte et la Syrie (RAU).
15 juillet 1958	Débarquement de la marine américaine à Beyrouth à la demande du président Camille Chamoun pour mettre fin à l'insurrection qui oppose les partisans et les opposants à l'adhésion du Liban à la RAU.
Décembre 1965	Déclenchement de la lutte armée par le Fath dans la zone frontalière entre le Liban et Israël.
6 au 11 juin 1967	Guerre israélo-arabe dite de Six Jours. Défaite arabe et victoire d'Israël qui conquiert Jérusalem-Est, la Cisjordanie, la bande de Gaza, la péninsule du Sinaï et le plateau du Golan.
1968	Changement de leadership palestinien. Yasser Arafat président de l'OLP.
14 juin 1968	Première opération de représailles israélienne au Sud-Liban.
28 décembre 1968	Raid israélien contre l'aéroport international de Beyrouth en représailles à l'attentat perpétré le 25 décembre 1968 par le Front populaire pour la libération de la Palestine contre un avion d'El Al sur l'aéroport d'Athènes.
24 avril 1969	Le premier ministre libanais Rachid Karamé remet sa démission au président de la République pour protester contre les affrontements entre l'Armée libanaise et l'OLP.
3 novembre 1969	Signature de l'accord du Caire par le Liban et l'OLP, légalisant la présence armée palestinienne au Liban, le <i>Fathland</i> .
15 au 28 septembre 1970	Septembre noir : Élimination par l'armée du roi Hussein de Jordanie de la présence militaire et politique des organisations palestiniennes en Jordanie. Les combattants palestiniens transfèrent leur infrastructure au Liban.
28 septembre 1970	Mort du président égyptien Gamal Abdel Nasser.
1972	Des opérations militaires et des représailles entre Israéliens et Palestiniens sur le territoire libanais enveniment les relations entre l'OLP et l'État libanais.
2 mai 1973	Reprise des affrontements entre l'armée libanaise et les Palestiniens.
17 mai 1973	Signature du protocole libano-palestinien du Melkart qui tend à réglementer en détail les activités de l'OLP au Liban et interdisant les opérations terroristes menées à l'étranger à partir du Liban.
13 avril 1973	Assassinat des dirigeants palestiniens à Beyrouth par un commando israélien.
6 au 25 octobre 1973	Guerre de Kippour, ou guerre d'octobre. Guerre israélo-arabe à l'initiative de l'Égypte et de la Syrie.
18 janvier 1974	Signature du premier accord de désengagement égypto-israélien sur le Sinaï négocié par le secrétaire d'État américain Henry Kissinger.
31 mai 1974	Signature de l'accord de désengagement syro-israélien sur le Golan négocié par Henry Kissinger.

14 novembre 1974	Le président libanais Soliman Frangié, mandaté par la Ligue des États arabe, plaide en faveur des Palestiniens devant l'Assemblée générale des Nations Unies.
1 <sup>er</sup> au 3 mars 1975	Affrontements à Saïda entre l'Armée libanaise et les Palestiniens soutenus par la gauche libanaise.
5 mars 1975	Manifestations de soutien à l'Armée libanaise, à Beyrouth et dans le Mont-Liban.
13 avril 1975	Incident de Aïn-El-Remmaneh marquant le début du conflit et de la guerre des Deux ans. À la suite du meurtre de quatre chrétiens par des Palestiniens et du garde du corps de Pierre Gemayel fondateur du parti <i>Kataëb</i> par des membres du parti Social nationaliste syrien souhaitant le rattachement du Liban à la Grande Syrie, les <i>Kataëb</i> ripostent immédiatement et ouvrent le feu sur un autobus transportant des militants palestiniens faisant 27 morts.
Trois premiers rounds	13 – 17 avril 1975 : Premier round de la crise libanaise, 20 mai – 5 juin : deuxième round et 24 juin – 4 juillet : troisième round de la crise libanaise.
24 août – 17 septembre	Affrontements provinciaux
9 octobre 1975	Massacre de Tall Abbas, village chrétien du Akkar, Liban nord.
2 décembre	Raid israélien sur les camps palestiniens de Tripoli et de Nabatiyeh qui fait 60 morts et 140 blessés.
1976	Les affrontements dégénèrent en guerre ouverte entre les <i>fedayin</i> palestiniens et leurs alliés (essentiellement les forces de gauche, dont le parti communiste et le parti socialiste progressiste) et les milices chrétiennes.
4 janvier 1976	Blocus du camp de Tall Zaatar par les forces chrétiennes.
14 janvier 1976	Occupation du camp palestinien de Dbayé par les forces chrétiennes. Assaut mené contre les villages chrétiens de Damour et de Jiyeh au Sud de Beyrouth.
18 janvier 1976	Chute de la Quarantaine, bidonville de Beyrouth Est à majorité musulmane entraînant la mort de plus d'un millier de Palestiniens, de Kurdes et de Bédouins.
20 janvier 1976	Chute de la ville chrétienne de Jiyeh et exode de 3000 habitants.
21 janvier 1976	Prise des villes chrétiennes de Saadyate et de Damour, résidence de Camille Chamoun et massacre des habitants chrétiens.
30 janvier 1976	Fin des combats à Zahlé et dans la Béqa'. Plusieurs villages chrétiens de la Béqa' et du Akkar vidés de leurs habitants et pillés.
3 avril 1976	Chute de Aintoura (Metn-Nord).
22 juin 1976	Offensive contre le camp palestinien de Tall Zaatar.
29 juin 1976	Chute du camp palestinien de Jisr el-Bacha.

5 au 14 juillet 1976	Guerre de Koura à la suite de l'offensive sur Chekka et les villages environnants. Retrait des forces palestino-progressistes jusqu'aux abords de Tripoli.
10 au 12 août 1976	Chute du camp palestinien de Tall Zaatar avec plus de 2000 morts.
31 mai 1976	Entrée officielle de l'armée syrienne au Liban.
28 et 29 septembre 1976	Offensive combinée des Forces syriennes et chrétiennes menant au retrait des Palestiniens du Metn.
12 au 15 octobre 1976	Offensive syrienne contre Saïda, Bhamdoun et Aley.
17-18 octobre 1976 25-26 octobre 1976	Sommets arabes de Riyad et du Caire. Création de la Force arabe de dissuasion presque exclusivement syrienne.
29 septembre 1976	Attaques des quartiers résidentiels et des maisons chrétiennes de Maasser-Beiteddine et incidents dans le Chouf.
10 novembre 1976	Aley et la Banlieue de Beyrouth sous le contrôle des troupes syriennes.
15 novembre 1976	Beyrouth sous le contrôle de la force de frappe syrienne.
21 novembre 1976	Tripoli et Saïda sous le contrôle de la force de frappe syrienne.
16 mars 1977	Assassinat, commandité par le régime Syrien de Kamal Joumblatt suivi du massacre de plusieurs dizaines de civils chrétiens par des druzes dans le Chouf.
14 mars 1978	Invasion israélienne du Liban-Sud à la suite des attaques palestiniennes depuis le Liban contre Israël.
17 septembre 1978	Signature des accords de Camp David, entre Israël et l'Égypte.
11 février 1979	Proclamation de la République islamique d'Iran.
26 mars 1979	Signature du traité de paix égypto-israélien.
2 octobre 1989	Signature de l'accord de Taëf entre les protagonistes du conflit libanais et fin de la guerre.

**ANNEXE B**  
**GLOSSAIRE**

*Al-muwāṭana*. Souvent traduite par citoyenneté. Toutefois, la traduction de ce concept par « l'idée de citoyenneté » ou par l'appartenance citoyenne peut être plus appropriée. Le concept arabe renvoie en effet davantage aux droits et aux devoirs qui découlent de l'appartenance au *Wātan* (patrie/nation) que sur le statut légal de citoyen. *Al-muwāṭana* est de ce fait intimement liée à l'État de droit, à la démocratie en ce qu'elle permet la jouissance de droits et la participation politique.

*Alwala'*. Terme arabe signifiant « alliance et désaveu ». La définition de ce terme ne peut être dissociée de sa signification coranique dans le sens que les musulmans devraient seulement se montrer loyaux envers leurs coreligionnaires et désavouer les non-musulmans. *Alwala'* signifie à la fois amour, obéissance et soumission. *Alwala'* signifie non seulement que l'individu loyal a certains devoirs envers l'objet auquel il est loyal, mais également que cet individu a des droits comme la protection.

*'Asabiya*. Du substantif *'asab* : système nerveux. Étymologiquement, c'est « l'esprit de corps, group feeling ». La *'asabiya* est le concept central de la sociologie de Ibn Khaldûn. Il s'agit des solidarités exprimées dans un groupe, un clan, un quartier ou une communauté religieuse qui ne s'identifie pas à l'État-nation au sens occidental du terme.

*Ba'th*. La « Renaissance ». Parti à vocation panarabe et socialiste créé par Michel Aflak et Salah Al-Bitar en avril 1947. Son objectif principal est de « rassembler tous les Arabes au sein d'un État indépendant unique » (article 6 § 2 de la constitution du parti, 17 juin 1947). À la suite de la scission survenue en avril 1966, le parti éclate en deux branches rivales, le *Ba'th* irakien à Bagdad et le *Ba'th* syrien à Damas, chacune revendiquant la légitimité pour elle-même.

*Califat* ou *Khalifat*. Institution née à la mort du Prophète pour assurer sa succession, faire respecter ses préceptes au niveau de la gestion politique. Calife, est le titre porté par le chef de la communauté des croyants et qui signifie successeur.

*Dawla al-'alīya*. Abréviation du nom officiel de l'Empire Ottoman signifiant l'État glorifié.

*Dhimmi*. Statut de « protégé ». C'est une institution qui place les membres de l'une des religions du Livre (judaïsme, christianisme) sous la responsabilité du califat ou d'une gouvernance islamique, qui doit garantir leur protection. Les *dhimmis* sont sujets à un impôt de capitation (*al jizīa*) et sont privés de certains droits politiques. Toutefois, les *dhimmis* malgré leur statut inférieur « sont ceux qui ne traitent pas avec les ennemis du pouvoir musulman et qui conservent une autonomie religieuse et culturelle dans le respect de la loi de l'islam » (Aoun, 2007, p. 43).

*Dimuqratiyā*. (Démocratie). Dans la pensée politique arabe, *Dimuqratiyā* est le contraire du pouvoir tyrannique. C'est en limitant le pouvoir du prince qu'on réinvente une tradition anti-autoritaire (en référence au vocabulaire de Hamadi Redissi, dans *L'islam incertain* (2017, p. 62)). Le mécanisme participatif de la démocratie a souvent été assimilé à la *Shūrā* islamique (consultation), dépourvue pourtant de l'outil électoral.

*Fath* ou *Fatah*. La « Conquête », acronyme en arabe de Mouvement de libération nationale, fondé en 1959 au Koweït par Yasser Arafat, est le parti historique des Palestiniens et la faction dominante de l'OLP. Le Fath a comme principe l'indépendance de la Palestine, la lutte contre l'État d'Israël et l'autonomie par rapport aux « États arabes ».

*Fedayin* pluriel de *Fedayi*. « Celui qui donne sa vie pour une cause ». Nom attribué aux combattants arabes, notamment palestiniens, qui mènent des actions de guérilla.

*Hamas*. Acronyme de *harakat al moukawama al islamiya* (mouvement de résistance islamique). Mouvement sunnite palestinien fondé en 1987, apparenté à la mouvance des Frères musulmans. L'idéologie et les objectifs de ce mouvement sont contenus dans sa charte, adoptée le 18 août 1988. Principalement, le Hamas prône l'application de la Charia et la récupération de l'entièreté de la Palestine mandataire.

*Intifada*. « Soulèvement ou sursaut ». Révolte ou contestation politique ou militaire d'un ordre déterminé.

*Jihād*. Le verbe arabe *Jāhada* signifie « s'efforcer ». Dans son sens premier, le terme *Jihād* signifie donc l'effort voire la lutte. En islam, le Jihād a pris une dimension religieuse à la fois spirituelle d'abnégation et guerrière, de combat pour Dieu ayant pour objectif la propagation de l'islam. Pourtant, dans les définitions occidentales modernes, le *Jihād* est souvent traduit par « guerre sainte », c'est-à-dire de combat contre les infidèles.

*Kataëb* pluriel de *Katiba*. « Corps de troupe », « bataillon » ou « compagnie ». Nom du mouvement de jeunesse fondé par Pierre Gemayel en 1936 en vue de promouvoir l'esprit national et civique, devenu formation politique 1952 et fut officiellement reconnu parti politique en 1957. La devise du parti est Dieu, Famille, Patrie. Les Kataëb se sont fait les avocats d'un « Liban libanais ». Sans rejeter l'ouverture sur le monde arabe, ils refusent de faire passer l'allégeance arabe avant l'allégeance au Liban.

*Millet*. Le terme arabe *milla* signifie religion. Repris en turc ottoman, *millet* signifie à la fois religion, communauté et nation. Dans le langage administratif ottoman, millet correspond à « une communauté religieuse légalement protégée par les autorités impériales ottomanes » (Dakhli, 2015, p. 104). Dans ce sens, le millet en tant que système est une forme de gestion du pluralisme.

*Mufti*. Dans le contexte libanais, le *Mufti* de la République chargé de donner des *fatouas* (avis ou décret juridique autorisé, généralement non contraignant, et visant une interprétation particulière de la loi islamique face à une situation ou un fait) religieuses, judiciaires et civiles.

*Muqaddima*. Titre arabe des prolégomènes de l'histoire des Arabes et des Berbères de Ibn Khaldun. La Muqaddima est le premier livre du *kitab al-Ibar* (Livre des exemples). C'est un ensemble de théories et de connaissances concernant l'étude des lois qui gouvernent la société, des liens de solidarité *'asabiya*, des mécanismes d'évolution de la civilisation, du processus de formation et du déclin des États, des pouvoirs et des dynasties, des types d'activités économiques religieuses et culturelles et de leurs modes de fonctionnement.

*Tā'ifa*. « Groupement » ou « ensemble ». À travers l'histoire arabe, ce terme a servi à désigner divers groupes ou collectivités : corporations, factions politiques ou sectes religieuses. Ainsi, le sens de faction religieuse (au sein de la même religion) politiquement organisée est central dans l'appellation de Royaume des *Taïfas* en Andalousie musulmane. Dans son utilisation moderne, le terme *Tā'ifa* peut simplement renvoyer à un groupe religieux.

*Tā'ifiyya*. Ce qui est lié à *Tā'ifa*. Le terme renvoie à la fois au dévouement intolérant à la *Tā'ifa* (sectarisme), soit le parti ou la communauté religieuse d'appartenance, et au système qui pourrait en résulter, caractérisé par la loyauté envers la *Tā'ifa* et le partage du pouvoir par quotas (communautarisme/confessionnalisme).

*Takfīr*. De l'arabe *Kofr* (mécréance), le terme *takfīr* veut littéralement dire accuser quelqu'un de mécréance. En islam, lorsque l'anathème est jeté sur une personne réputée musulmane, il est synonyme d'excommunication. L'apostasie (*riddah*|*irtidād*) étant un acte incriminé en islam et passible de peine de mort pour certains jurisconsultes, l'acte de *takfīr* est lourd de conséquences. Dans son usage moderne, le terme acquiert une dimension idéologique, le *takfīr* devient à la fois un discours de propagande et une « arme » que des groupes islamiques fanatiques brandissent contre leurs adversaires afin de légitimer la terreur.

*Takhwin*. De la racine arabe (k-w-n), *takhwin* est le fait d'accuser une personne ou un groupe (communauté, parti, etc.) de trahison ou de déloyauté. Le *takhwin* n'est pas équivalent à l'accusation juridique de haute trahison. En effet, dans le contexte des régimes non démocratiques, l'accusation peut devenir un moyen politique de fragilisation. Particulièrement, dans les pays arabes où le patriotisme revêt une dimension hautement émotive, ce procédé est souvent mobilisé notamment sous forme d'accusation politique d'intelligence avec l'ennemi.

*Umma*. Terme coranique qui désigne la communauté des musulmans dans son ensemble (*Ummat al Islam* ou *Ummat Muhammad*). Ce terme porte une connotation politique traduite par « Nation » et religieuse et culturelle par « Communauté » (*jama'a*).

*Wātan*. Souvent traduite par « patrie » ou « nation ». *Wātan* provient de la racine arabe *wtn* qui renvoie au lieu d'habitation, au domicile. Dans ses différents usages contemporains (littéraire, politique et populaire), la forte charge émotive (patriotisme) du terme lui octroie un sens plus complexe l'approchant du vocabulaire du nationalisme (*qawm*, *qawmî*, *umma*). (cf. *watanî*, *wataniyya*, *muwâtin*, etc.)

*Wazî'*. Littéralement, une force ou une autorité contraignante. Dans ses *prolégomènes*, Ibn Khaldûn donne au *wazî'* une fonction politique, mais aussi religieuse et prophétique. Il considère que les hommes pour se constituer en société ont besoin d'un *wazî'*, d'un frein et d'une force de contrôle et de répression (*wazî'*) pour garantir leur union et leur vie en commun.

**ANNEXE C**  
**INDEX DES NOMS**



‘Abduh, Muhammad (1849-1905) : Théologien réformiste de la renaissance arabe et grand *mufti* égyptien. Il prôna la tolérance religieuse et concentra ses efforts sur la réforme religieuse et la reprise de l’interprétation des textes sacrés (*al Ijithad*).

Adouan, Kamal (1925-1973) : membre du comité central du FATH et responsable des opérations en Israël et dans les territoires occupés. Il est assassiné par le Mossad à Beyrouth le 10 avril 1973, à la suite du massacre de l’équipe olympique d’Israël aux Jeux de Munich par des Palestiniens, le 5 septembre 1972.

Aflak, Michel (1910-1989) : Écrivain, historien, enseignant et homme politique syrien né chrétien, fondateur vers 1940 du parti de la Résurrection arabe *Baas* qui prône le panarabisme et vise à regrouper en « une seule nation » tous les États arabes.

Al-Arsuzi, Zaki (1900-1968) : politicien, écrivain et philosophe syrien nationaliste et socialiste de la communauté alaouite. Théoricien important du nationalisme arabe et inspirateur de l’idéologie du parti Baas.

Al-Bitar, Salah Eddine (1912-1980) : Homme politique syrien, musulman sunnite et nationaliste arabe à l’origine avec Michel Aflak du parti Baas et de l’idéologie panarabe. Ancien premier ministre de plusieurs gouvernements syriens, assassiné le 21 juillet 1980, à Paris.

Al-Husri, Sati (1880-1968) : Enseignant, écrivain et intellectuel syrien musulman sunnite qui a joué un rôle fondamental dans le développement du nationalisme arabe. Grand théoricien du nationalisme arabe, ses écrits et pensées ont énormément influencé les bassistes en particulier.

Al-Khoury, Béchara (1890-1964) : Maronite, il est le premier président de la République libanaise indépendante de 1943 à 1952.

Al-Najjar, Youssef (1930-1973) : alias Abou Youssef, homme politique palestinien et chef de sécurité du Fath. Il est assassiné par le Mossad à Beyrouth, le 10 avril 1973, à la suite du massacre de l’équipe olympique d’Israël aux Jeux de Munich par des Palestiniens, le 5 septembre 1972.

Al-Solh, Riad (1894-1951) : Sunnite, il est premier ministre du Liban de 1943 à 1945 lors de l’accession du pays à son indépendance et de 1946 à 1951. Il fut assassiné le 17 juillet 1951, à Amman, en Jordanie.

Antūn, Farah (1874-1922) : Écrivain libanais, chrétien intellectuel laïciste positiviste et défenseur de la cause nationaliste.

Arafat, Yasser (1929-2004) : Fondateur du Fath et président du comité exécutif de l’Organisation de libération de la Palestine de février 1969 à sa mort le 11 novembre 2004.

Arslane, Talal (1965 - ) : Homme politique libanais, fils d'un des fondateurs de la République libanaise et ancien ministre, député et leader druze, le prince Magid Arslane. Il est ministre et député à plusieurs reprises.

Azoury, Negib (1870-1916) : Écrivain et homme politique chrétien libanais. Figure importante du nationalisme arabe, Azoury a mis de l'avant l'importance de la composition chrétienne dans la construction d'une idéologie nationaliste arabe. Au cœur de son projet la laïcité et l'arabité.

Ben Talal, Hassan (1947- ) : Prince héritier du Royaume hachémite de Jordanie, du 1<sup>er</sup> mars 1965 à janvier 1999. Il est particulièrement actif dans la promotion du dialogue interreligieux. Il est président du Forum de la pensée arabe (ATf), une organisation intellectuelle non gouvernementale et indépendante qui a pour but de contribuer au développement de la pensée contemporaine arabe.

Ben Talal, Hussein (1953-1999) : Troisième roi de Jordanie qui a gouverné pendant 46 ans. En septembre 1970, le roi de Jordanie mène des purges pour éliminer les combattants des organisations palestiniennes actives sur son territoire et qu'il considérait comme une menace à son règne.

Beydoun, Ahmad (1943- ) : Écrivain, sociologue, historien qui poursuit depuis une cinquantaine d'années une réflexion approfondie sur le système sociopolitique libanais. Son œuvre écrite en arabe et en français traite de sujets en lien avec l'histoire des communautés religieuses et les mémoires confessionnelles.

Boustani, Émile (1909-2002) : Maronite, il est Général Commandant en Chef de l'Armée libanaise du 1<sup>er</sup> juillet 1965 au 6 janvier 1970. Le 3 novembre 1969, à la suite des pourparlers au Caire avec Yasser Arafat, le général Boustani a signé l'accord secret du Caire relatif au statut des commandos palestiniens au Liban.

Chamoun, Camille (1900-1987) : Président maronite de la République libanaise de 1952 à 1958, député du Chouf, chef du Parti National Libéral. Il est ministre de l'Intérieur dans le cabinet de Rachid Karamé, en juillet 1975, et ministre des Affaires étrangères en remplacement de Philippe Takla, en juin 1976.

Chéhab, Béchir II (1788-1840) : Béchir dit le Grand dont le règne est un des plus longs du Mont-Liban est un prince libanais qui a dirigé le Liban dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Il a été le premier et dernier souverain converti au rite maronite de l'émirat du Mont Liban.

Chéhab, Fouad (1902-1973) : Militaire libanais, homme d'État, et président réformateur de la République libanaise entre 1958 et 1964, ancien commandant de l'armée libanaise.

Douaihy, Semaan (1918-1988) : Le père Semaan est curé et député de Zghorta élu en 1947 et réélu en 1951 et 1960 et za'im de la famille Douaihy.

Eddé, Raymond (1913-2000) : Avocat, ancien ministre maronite, député de Jbayl et leader du Bloc National. Candidat à la présidence de la République libanaise, en mai 1976.

Eisenhower, Dwight (1890-1969) : Militaire, homme d'État américain membre du Parti républicain et président des États-Unis pendant deux mandats de 1953 à 1961.

El-Assad, Hafez (1930-2000) : Président alaouite de la République arabe syrienne depuis 1971, à la suite d'un coup d'État orchestré par des éléments nationalistes du parti Baas en novembre 1970, jusqu'à sa mort. En trente ans d'un pouvoir exercé sans partage, El-Assad utilise un vaste appareil policier et s'impose comme l'un des acteurs autoritaires clefs de la scène proche-orientale.

Fakhreddine II (1572-1635) : Souverain et prince (*émir*) de la Dynastie Maan, considéré comme le précurseur de l'idée du Grand-Liban et le premier à avoir uni les communautés confessionnelles maronites et druzes de la montagne libanaise.

Frangié, Hamid (1907-1981) : Homme politique libanais. Il fut député maronite de Zghorta et occupa plusieurs postes ministériels.

Frangié, Sleiman (1910-1992) : Président de la République libanaise de 1970 à 1976, député maronite de Zghorta.

Gemayel, Pierre (1905-1984) : Pharmacien, député maronite de Beyrouth, ancien ministre, chef suprême du Parti des Phalanges Libanaises. Fondateur du mouvement des Kataëb (Phalanges) en 1936. En 1975, au début de la guerre, Gemayel a assumé un rôle de leadership du Front libanais, qui regroupait les différentes composantes chrétiennes. Plusieurs fois ministre, vice-président du Conseil dans le cabinet de salut public et député de Beyrouth.

Georges-Picot, François (1870-1951) : Avocat et diplomate français. En 1916, Picot négocie au nom de la France avec la Grande-Bretagne et la Russie le partage de l'Asie Mineure et le reste de l'Empire ottoman entre les deux puissances européennes.

Giscard d'Estaing, Valéry (1926- ) : Haut fonctionnaire et homme d'État français il est Président de la République française de mai 1974 à mai 1981.

Gouraud, Henri (1867-1946) : Général français, Haut-commissaire de La République française au Levant de 1919 à 1923 et gouverneur militaire de Paris de 1923 à 1937.

Hélou, Charles (1913-2001) : Homme d'État maronite et président de la République libanaise de 1964 à 1970, proche du Front libanais. Sa présidence fut marquée par la signature de l'accord du Caire du 3 novembre 1969.

Hoyek, Elias (1843-1931) : 72<sup>e</sup> Patriarche d'Antioche de l'Église maronite, de 1899 à 1931. Il est connu comme étant le fondateur du Grand-Liban. Lors de la Conférence de paix de Paris, en 1919, ce patriarche a représenté les habitants du Mont-Liban pour réclamer aux

vainqueurs de la Première Guerre mondiale un Liban indépendant qui ne se limite pas à la superficie du Mont-Liban.

Ibn Khaldûn, Abd-Ar-Rahmân (1332-1406) : historien, économiste, géographe, précurseur de la sociologie et juge d'origine andalouse. Son œuvre majeure est son histoire universelle, intitulée *le Livre des exemples* (*Kitāb al-'ibar wa dīwān al muḥtada' wa-l-habar fi-ayyam al-'arab wa-l-'ajām wa-l-barbar*), éditée au XIX<sup>e</sup> siècle en sept volumes.

Joumlatt, Kamal (1917-1977) : député druze du Chouf, ancien ministre, leader du Parti socialiste progressiste et président du Comité politique central du Mouvement National, assassiné le 16 mars 1977.

Joumlatt, Walid (1949- ) : Fils de Kamal Joumlatt, il est le principal chef politique héréditaire de la communauté druze du Liban et leader du Parti socialiste progressiste. Il est député du Chouf à plusieurs reprises.

Karamé, Rachid (1921-1987) : homme politique libanais, député sunnite de Tripoli, premier ministre à huit reprises, dont de juillet 1975 à décembre 1976.

Kassis, Charbel (1927-2001) : Abbé supérieur général de l'Ordre des Moines Libanais de 1974 à 1980 et membre du Front libanais.

Khalaf, Salah connu comme Abou Iyad (1933-1991) : Responsable des services de renseignements et de contre-espionnage de l'Organisation de libération de la Palestine, et membre de direction du Fath.

Kissinger, Henry (1932-) : politologue et diplomate américain sous les présidences de Richard Nixon et de Gérald Ford. En tant que conseiller pour les affaires de sécurité nationale et secrétaire d'État, a eu une influence majeure sur la politique étrangère des États-Unis surtout au Moyen Orient en appliquant sa diplomatie de navette en vue des accords de paix entre Israël et l'Égypte et la Syrie qui auront des conséquences sur la guerre au Liban.

Khoreiche, Antoine-Pierre (1907-1994) : 75<sup>e</sup> patriarche d'Antioche et de tout l'Orient, chef spirituel de la communauté maronite de 1975 à 1986.

Lapousterle, Philippe (1945-) : Ancien journaliste français de radio Monte-Carlo et correspondant de guerre au Liban de 1976 à 1981. Depuis la campagne présidentielle de 2002, il est conseiller de François Bayrou, le président de l'Union pour la démocratie française.

Mobarak, Yoaquim (1924-1995) : Une des plus grandes figures intellectuelles de l'Église maronite du Liban. Islamologue arabisant et disciple de l'orientaliste Louis Massignon, Mobarak, défenseur de l'identité maronite, il était aussi engagé dans le dialogue avec l'islam.

Naaman, Paul (1932- ) : Père Abbé Boulos Naaman est un historien de renommée, ancien doyen à l'Université de Kaslik et supérieur général de l'Ordre libanais maronite de 1980 à 1986 et acteur politique au sein du Front libanais.

Naccache, George (1904-1972) : Journaliste fondateur du quotidien francophone libanais *L'Orient*, poète, homme politique et diplomate libanais. Il a été plusieurs fois ministre ainsi qu'ambassadeur du Liban à Paris.

Nahas, Charbel (1954- ) : Économiste de tendance gauchiste et ancien ministre des Télécommunications et du Travail. Il est l'auteur de nombreux ouvrages, études et articles.

Nasser, Gamal Abdel (1918-1970) : Président de la République Arabe unie (RAU) issue de la fusion de l'Égypte et de la Syrie (1958-1961), porteur charismatique du nationalisme arabe et une des personnalités politiques les plus influentes du monde arabe.

Nasser, Kamal (1925-1973) : Homme politique et poète palestinien. Il est porte-parole officiel de la centrale palestinienne. Il est assassiné par le Mossad à Beyrouth, le 10 avril 1973, à la suite du massacre de l'équipe olympique d'Israël aux Jeux de Munich par des Palestiniens, le 5 septembre 1972.

Rabbath, Edmond (1902-1991) : Historien, juriste et constitutionnaliste libanais. Il est l'un des théoriciens de l'arabité et de la laïcité dans le monde arabe.

Rachid Rida, Muhammad (1865-1935) : Penseur sunnite réformiste de la mouvance salafi qui prêchait une renaissance musulmane. Inspirateur du Mouvement des Frères musulmans.

Rouleau, Éric (1926-2015) : Journaliste pour Le Monde et le Monde diplomatique, historien et diplomate français.

Saadé, Antūn (1904-1949) : Homme politique, journaliste et écrivain libanais, fondateur du Parti syrien national social (PSNS) et de l'idéologie du pansyrianisme hostile au nationalisme arabe.

Sadr, Moussa (1928- ) : Imam, chef spirituel de la communauté chiite. Président du Conseil supérieur chiite de 1967 et fondateur du Mouvement des Dëshérités, Sadr est porté disparu le 31 août 1978 lors d'une visite officielle en Libye.

Salam, Nawaf (1953- ) : Diplomate sunnite, juriste et universitaire libanais. Après avoir été ambassadeur extraordinaire et plénipotentiaire, représentant permanent du Liban auprès des Nations Unies à New York, de 2007 à 2017, Salam est nommé, depuis novembre 2017, juge à la Cour Internationale de Justice pour la période 2018-2027.

Salam, Saëb (1905-2000) : Ancien premier ministre sunnite, membre du Front de l'Union Nationale et du Rassemblement islamique. Fondateur du mouvement des Pionniers de la Réforme dont son fils Tammam est le leader.

Sarkis, Elias (1924 -1985) : Président maronite de la République libanaise de 1976 à 1982 et ancien directeur de la Banque du Liban.

Sazanov, Serguey (1860-1927) : Diplomate et homme politique russe, ministre des Affaires étrangères de la Russie tsariste de 1910 à 1916. Il a été impliqué dans les négociations qui ont mené aux Accords de Sykes-Picot, en 1916.

Sykes, Mark (1879-1919) : Diplomate britannique. Sykes est reconnu pour avoir participé aux pourparlers anglo-français à Londres sur la question « syrienne », entretiens qui ont mené à sa signature de l'accord Sykes-Picot de 1916.

Tuéni, Ghassan (1926-2012) : Journaliste propriétaire du groupe de presse *al-Nahar*, professeur et intellectuel. En tant que politicien, il a été ministre, député, conseiller et diplomate dans les années les plus difficiles et tourmentées du Liban.

**ANNEXE D**  
**CARTOGRAPHIE**

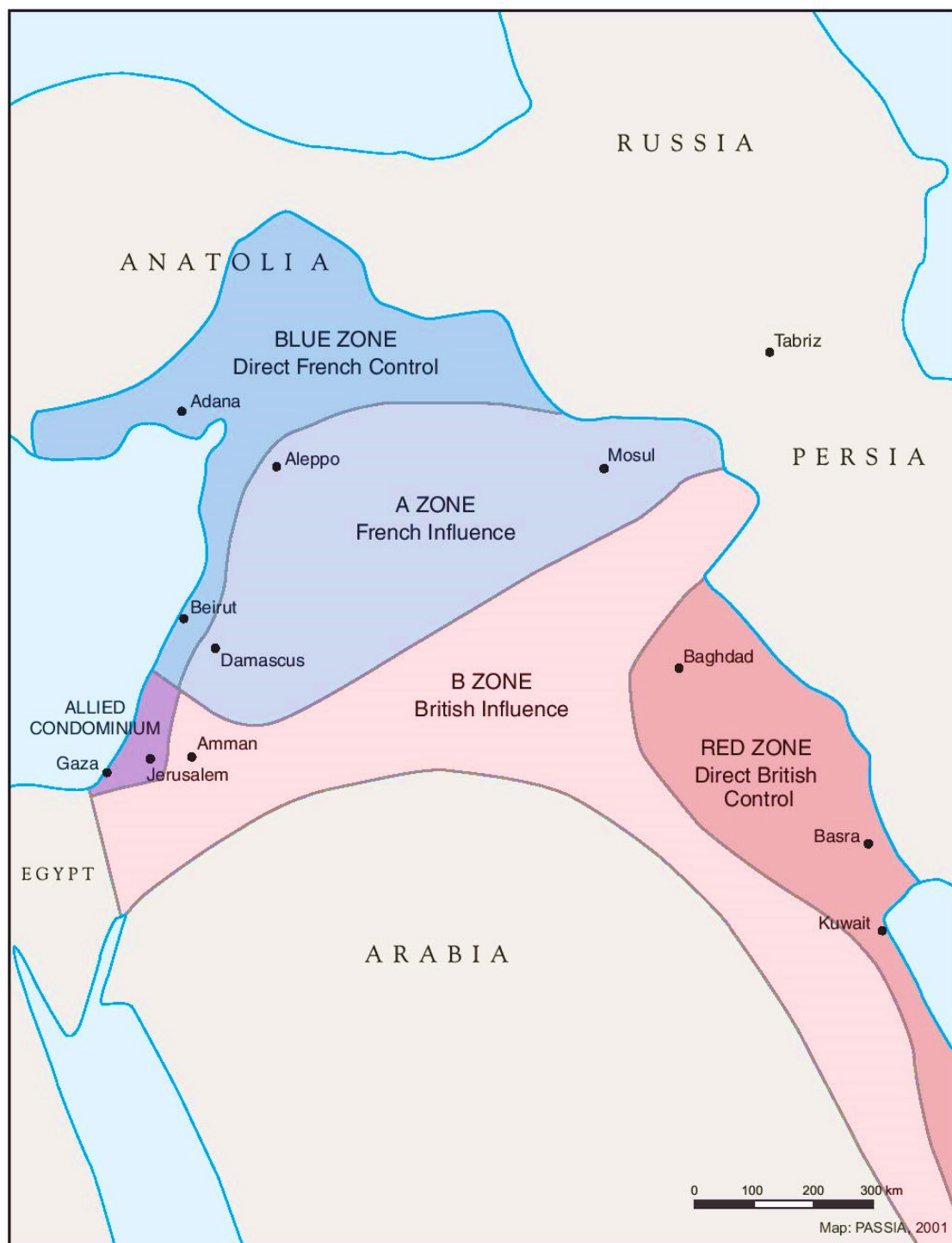
**Figure D.1**  
**L'Empire Ottoman en 1914**



Source : Map of Ottoman Empire in 1914, <https://nzhistory.govt.nz/media/photo/map-ottoman-empire-1914>, (Ministry for Culture and Heritage), updated 14-Aug-2014.

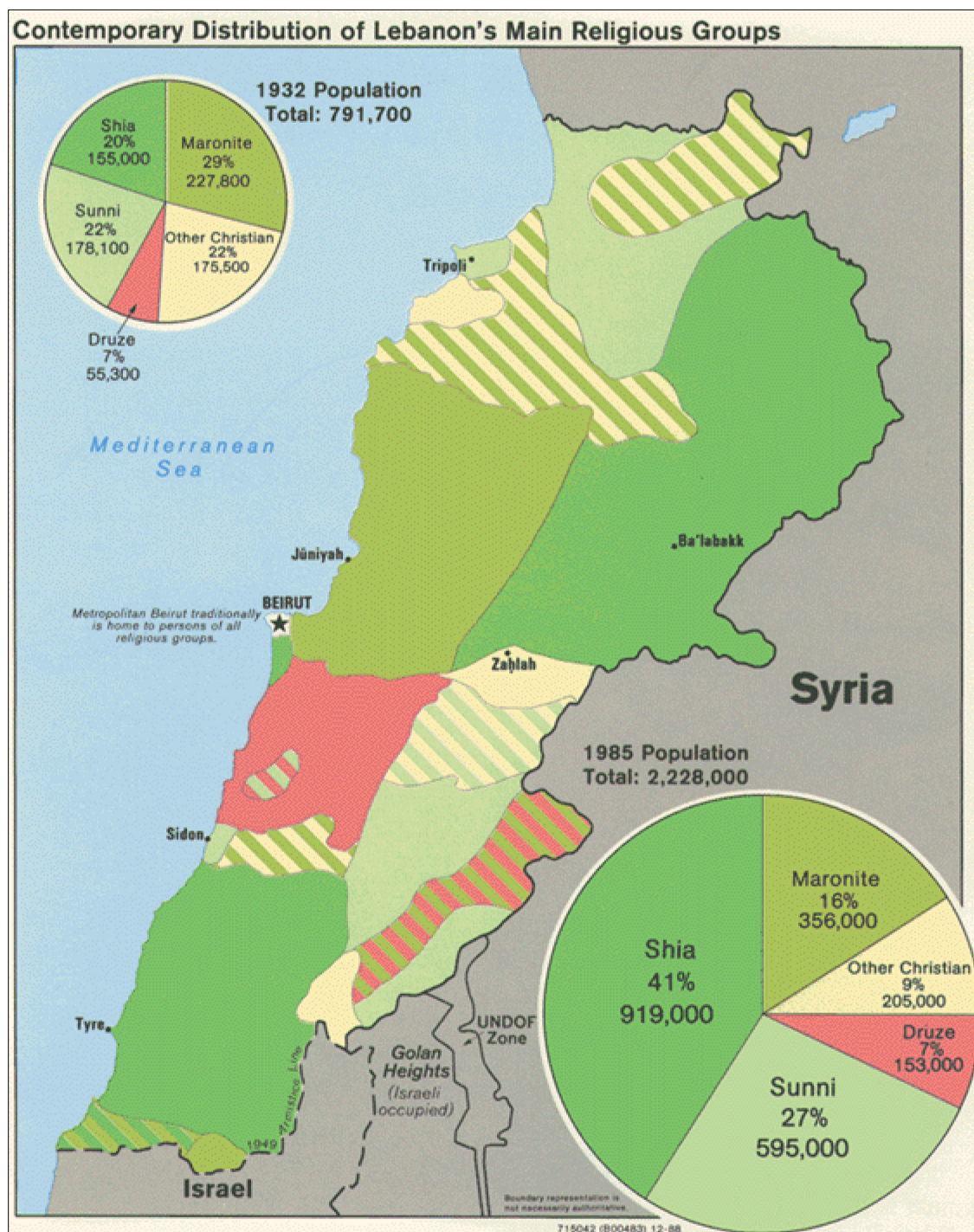


**Figure D.2**  
**L'accord Sykes-Picot, 1916**



Source : Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs (PASSIA). (2001).  
<http://www.passia.org/maps/view/4>.

**Figure D.3**  
**Le Liban et ses communautés confessionnelles**



Source : Library of Congress Geography and Map Division Washington, D.C. 20540-4650 USA  
 dcu. Carte créée et publiée par Washington, D.C., Central Intelligence Agency, 1988.  
<http://hdl.loc.gov/loc.gmd/g7471e.ct002750>.

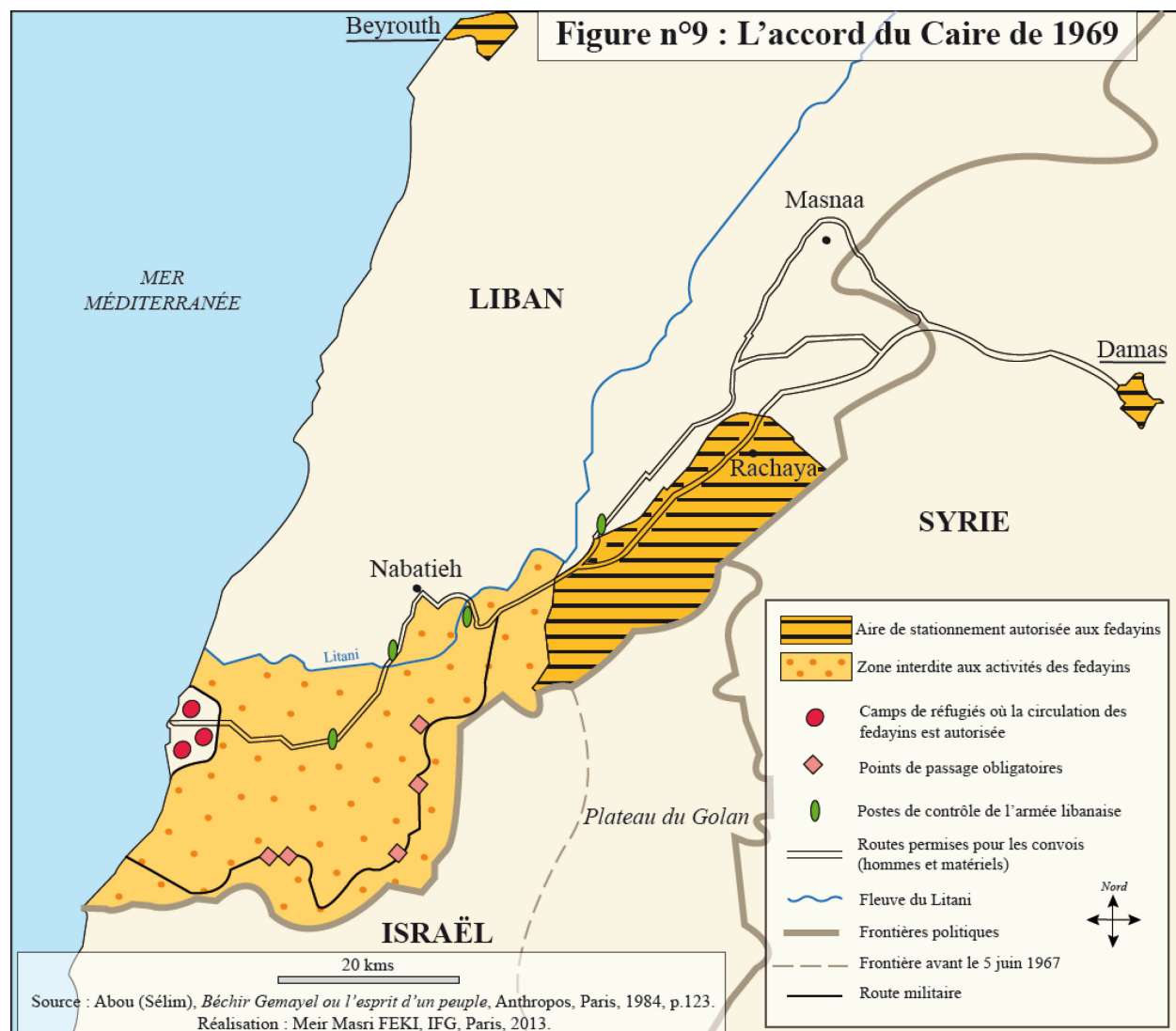
**Figure D.4**  
**La guerre des six jours de juin 1967**



Source : FEKI, Meir Masri. (2014). *Représentations et politiques du Yichouv puis de l'État d'Israël envers les Maronites du Liban (1920-2010)*, Paris, p. 163.

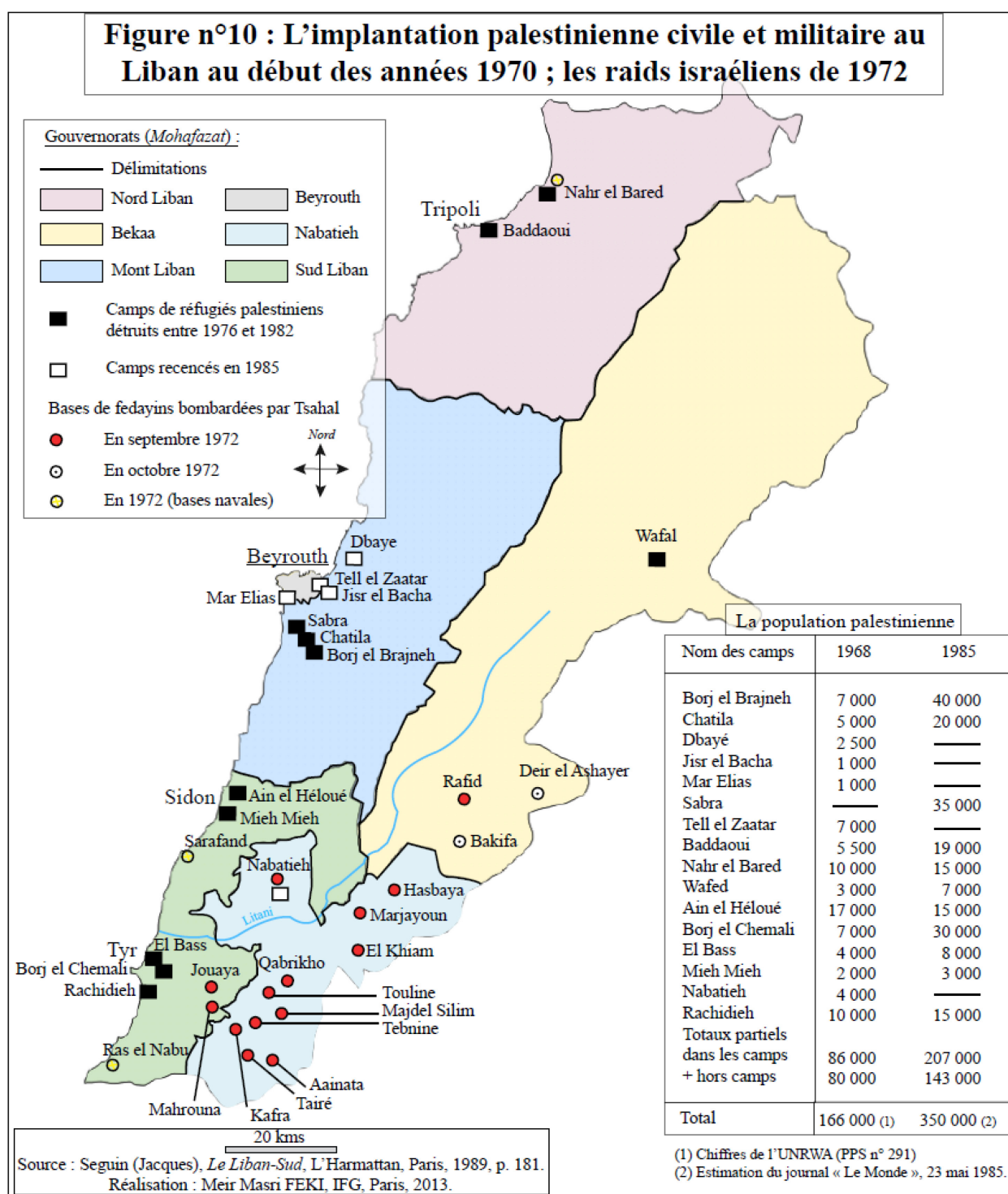


**Figure D.5**  
**L'accord du Caire de 1969**



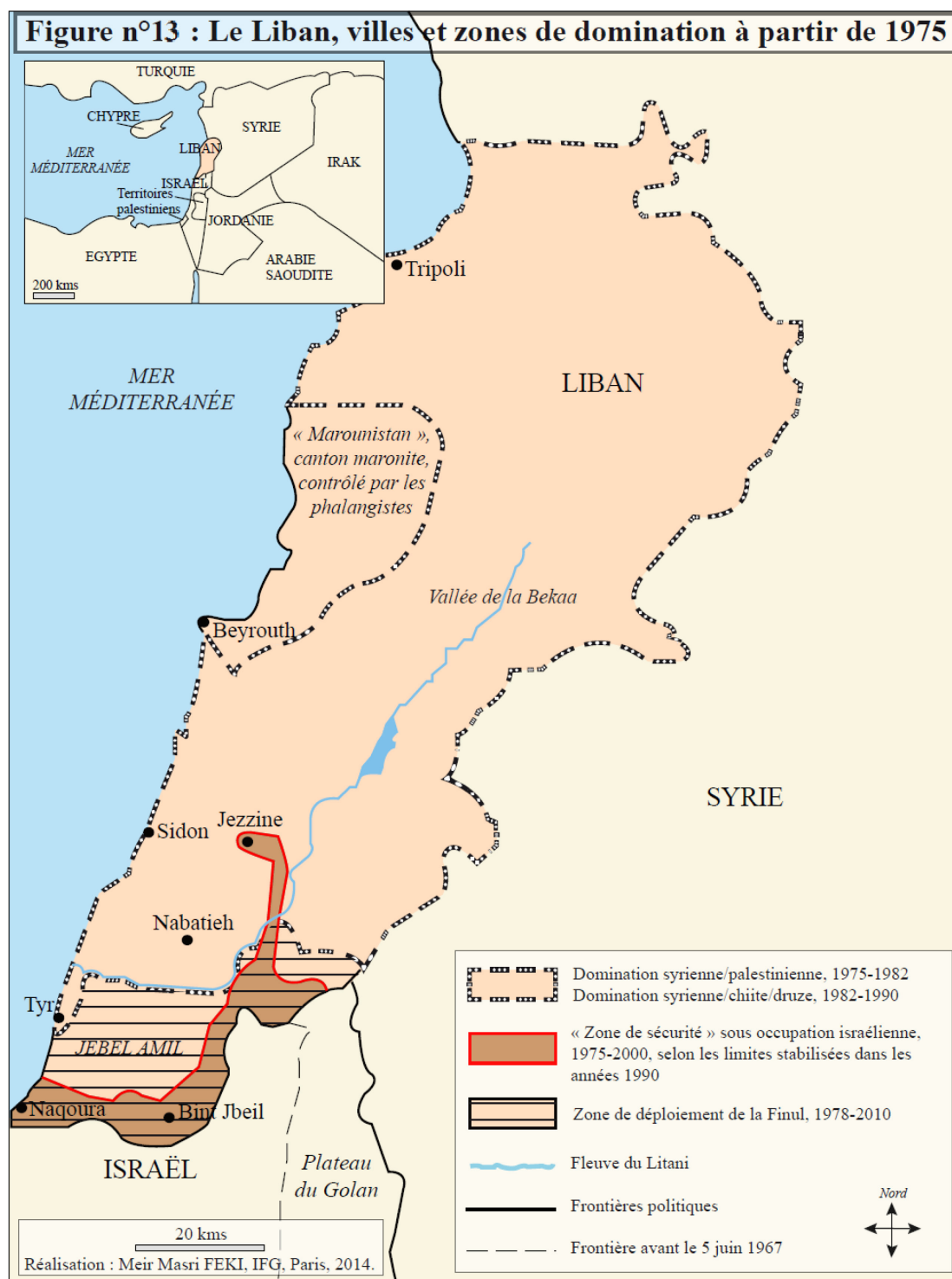
Source : FEKI, Meir Masri. (2014). *Représentations et politiques du Yichouv puis de l'État d'Israël envers les Maronites du Liban (1920-2010)*, Paris, p. 169.

**Figure D.6**  
**L'implantation palestinienne civile et militaire au Liban au début des années 1970 ;**  
**les raids israéliens de 1972**



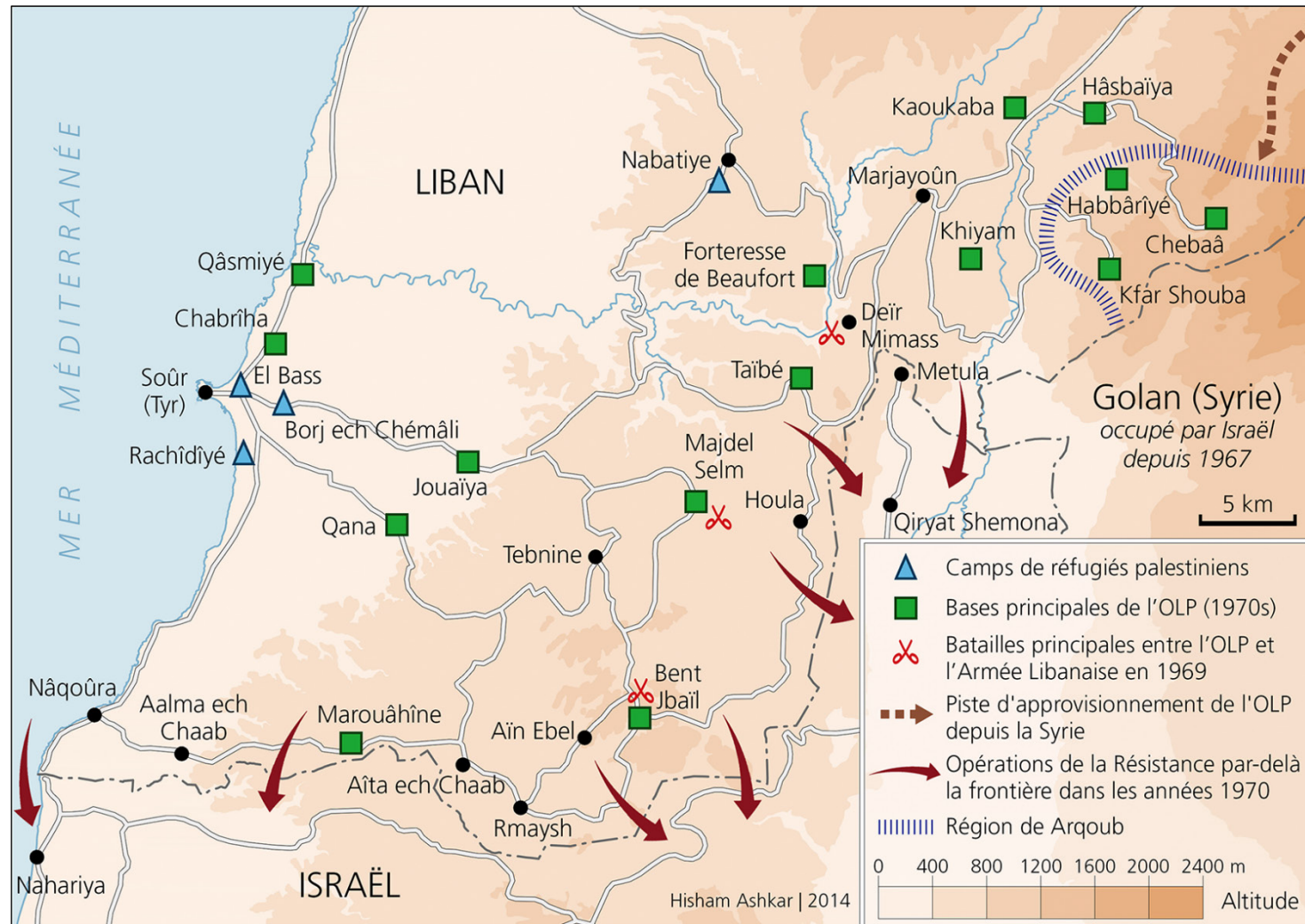
Source : FEKI, Meir Masri. (2014). *Représentations et politiques du Yichouv puis de l'État d'Israël envers les Maronites du Liban (1920-2010)*, Paris, p. 176.

**Figure D.7**  
**Le Liban, villes et zones de domination à partir de 1975**



Source : FEKI, Meir Masri. (2014). *Représentations et politiques du Yichouv puis de l'État d'Israël envers les Maronites du Liban (1920-2010)*, Paris, p. 230.

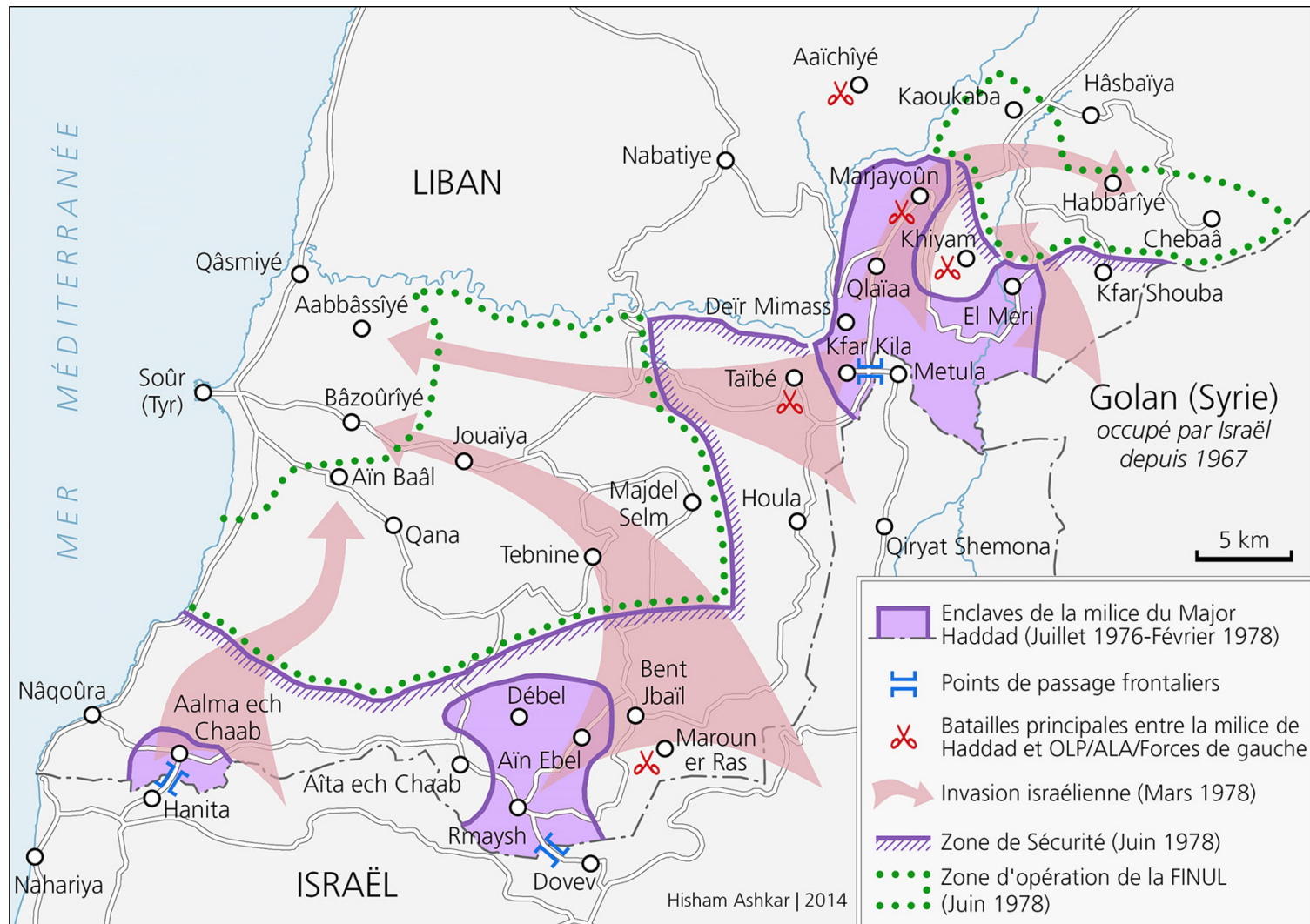
**Figure D.8**  
**Bases de l'OLP au Liban et opérations de l'OLP par-delà la frontière libanaise depuis 1970**



Source : ASHKAR, Hisham. (2014). *Le Sud Liban : sanctuaire de la Résistance palestinienne*, <https://journals.openedition.org/espacepolitique/docannexe/image/4451/img-1.png>.



**Figure D.9**  
**Invasion israélienne en 1978, opération Litani**



Source : ASHKAR, Hisham. (2014). *Le Sud Liban : sanctuaire de la Résistance palestinienne*, <https://journals.openedition.org/espacepolitique/docannexe/image/4451/img-2.png>.



**ANNEXE E**  
**ACCORD DU CAIRE DE 1969**

## ACCORD DU CAIRE DE 1969<sup>132</sup>

« TRÈS CONFIDENTIEL »

Le lundi 3 novembre 1969 la délégation libanaise conduite par le Commandant en Chef de l'Armée, le Général Emile BOUSTANI et la délégation de l'Organisation de Libération de la Palestine ont tenu une réunion au Caire. Ont également assisté à cette réunion au nom de la République Arabe Unie, MM. Mahmoud RIAD, Ministre des Affaires Étrangères et le Général de Divisio, Mohamad FAOUZI, Ministre de la Défense.

Vu leurs liens fraternels et leur communauté de destin, le Liban et la révolution palestinienne ne peuvent concevoir l'existence de leurs relations que dans une confiance, une franchise et une collaboration mutuelle et positive en vue du bien commun du Liban et de la révolution palestinienne, tout ceci dans le cadre de la souveraineté du Liban et de sa sécurité.

Les délégations se sont mises d'accord sur les principes et les mesures suivantes :

### LA PRÉSENCE PALESTINIENNE

Il a été convenu de réorganiser la présence palestinienne au Liban sur les bases suivantes :

1. Le droit de travail, de résidence et de déplacement des Palestiniens présentement domiciliés au Liban.
2. La constitution de comités locaux de Palestiniens dans les camps afin de prendre en charge les intérêts des Palestiniens y résidant. Tout ceci en collaboration avec les autorités locales et dans le cadre de la souveraineté libanaise.
3. La présence d'unités des forces armées palestiniennes à l'intérieur des camps, collaborant avec les comités locaux afin d'assurer de bonnes relations avec l'autorité. Ces unités prendront à leur charge d'organiser le port des armes et leur recensement à l'intérieur des camps. Tout ceci dans le cadre de la sûreté de l'État libanais et de l'intérêt de la révolution palestinienne.
4. L'autorisation donnée aux Palestiniens domiciliés au Liban de participer à la révolution palestinienne à travers les unités militaires de la résistance et dans le cadre des principes de souveraineté et de sûreté du Liban.

### L'ACTIVITÉ DES FEDAYIN

Il a été convenu de faciliter l'activité des fedayin par les moyens suivants :

1. Faciliter le passage des fedayin en leur fixant des points de passage et d'observation dans les zones frontalières.
2. Assurer la route vers la région du Arkoub.

---

<sup>132</sup> Essentiellement secret, cet accord a néanmoins été diffusé à maintes reprises. Nous reprenons ici la version dans l'annexe de l'ouvrage de Camille Chamoun, *Crise au Liban* (1977), p. 171-174.

3. Le commandement des unités militaires de la résistance contrôlera le comportement de ses éléments et les empêchera de s'ingérer dans les affaires libanaises.
4. Créer un organisme de contrôle commun aux unités militaires de la résistance et à l'Armée libanaise.
5. Arrêt des campagnes d'information de part et d'autre.
6. Opérer un recensement des éléments des unités armées de la résistance se trouvant au Liban par le moyen de leur commandement.
7. Désigner des représentants des unités militaires de la résistance auprès de l'État-Major des forces armées libanaises afin qu'ils participent au règlement des incidents qui surgiront.
8. Etudier la répartition des positions militaires adéquates dans les régions frontalières après en avoir convenu avec l'État-Major des forces armées libanaises.
9. Organiser l'entrée, la sortie et le déplacement des éléments des unités armées de la résistance palestinienne.
10. Éliminer la base de Jiroun.
11. L'Armée libanaise facilitera le fonctionnement des postes sanitaires et d'intendance destinés aux fedayin.
12. La libération des détenus et la remise des armes confisquées.
13. Et il demeure convenu que les autorités libanaises, tant civiles que militaires, continueront à exercer leurs pouvoirs et à assumer leurs responsabilités sans partage dans toutes les régions libanaises et en toute circonstance.
14. Les deux délégations déclarent que la résistance armée palestinienne s'exerce dans l'intérêt du Liban, de la révolution palestinienne et de celui de tous les Arabes.
15. Cet accord restera très confidentiel et seuls les commandements militaires pourront en être informés.

*Le Président*  
*De la délégation libanaise,*  
 Emile BOUSTANI

*Le Président*  
*De la Délégation palestinienne,*  
 Yasser ARAFAT

**ANNEXE F**  
**TEXTE INTÉGRAL DE L'ACCORD DE TAËF**  
**DATE DU 5/11/1989**

## **I. PRINCIPES GENERAUX ET RÉFORMES**

### **1. Principes généraux**

A. Le Liban est une patrie souveraine, libre, indépendante, patrie définitive de tous ses fils, et une par son territoire, son peuple et ses institutions dans le cadre des frontières délimitées dans la constitution libanaise et reconnues internationalement.

B. Le Liban est Arabe d'identité et d'appartenance, membre fondateur et actif de la ligue des États arabes et engagé par toutes ses chartes. Membre fondateur et actif de l'Assemblée des Nation-Unies et engagé par sa charte, membre du mouvement des non-alignés l'État libanais personnifie ces principes, dans tous les domaines sans exception.

C. Le Liban est une république démocratique parlementaire fondée sur le respect des libertés publiques, en particulier la liberté d'opinion et de croyance, ainsi que sur la justice sociale et l'égalité dans les droits et les devoirs entre tous les citoyens sans distinction ni privilège.

D. Le Peuple est la source de tous les pouvoirs et de la souveraineté qu'il pratique à travers les institutions constitutionnelles.

E. Le régime est fondé sur le principe de la séparation des pouvoirs, de leur équilibre et de leur collaboration.

F. Le régime économique est libéral et garantit l'initiative individuelle et la propriété privée.

G. Le développement équilibré des régions, culturellement, socialement et économiquement constitue un fondement essentiel de l'unité de l'État et de la stabilité du régime.

H. Il œuvre pour réaliser une justice sociale globale au moyen de la réforme financière, économique et sociale.

I. Le territoire libanais est un pour tous les Libanais. Chaque Libanais dispose du droit de résider sur toute partie de ce territoire et d'en jouir sous la protection de la loi. Il ne peut y avoir de répartition du peuple sous quelque critère que ce soit. Le territoire ne peut être soumis à la division, à la partition ou servir de patrie de substitution.

J. Tout pouvoir qui contredit la charte de vie commune est illégitime et illégal.

### **2. Les réformes politiques**

#### **A. La chambre des députés**

La Chambre des députés est le pouvoir législatif qui exerce le contrôle général sur la politique du gouvernement et ses activités.

1. Le président de la Chambre et son bureau sont élus pour la durée du mandat de la Chambre.
2. La Chambre des députés peut, une seule fois, deux ans après l'élection de son président et de son vice-président, et durant sa première réunion, retirer la confiance à son Président et à son vice-président à la majorité des deux-tiers de ses membres, sur la base d'une pétition signée par au moins dix députés. Dans ce cas, la Chambre doit immédiatement se réunir pour élire aux postes vacants.
3. Tout projet de loi, de caractère urgent, transmis par le Conseil des ministres à la Chambre des députés, ne peut être adopté qu'après avoir été mis à l'ordre du jour, lu,

et passée la période prévue par la Constitution sans qu'il ne soit voté ou rejeté par la Chambre, puis après accord du Conseil des ministres.

4. La circonscription électorale est le mohafazat.
5. Jusqu'à l'adoption par la Chambre des députés d'une loi électorale excluant le confessionnalisme, les sièges parlementaires sont répartis selon les règles suivantes :
  - a) à égalité entre chrétiens et musulmans.
  - b) Proportionnellement entre les communautés des deux parties.
  - c) Proportionnellement entre les régions.
6. Le nombre des membres de la Chambre des députés est augmenté à 108, à égalité entre les chrétiens et les musulmans. Quant aux sièges créés, sur la base de ce document, ils seront pourvus exceptionnellement, et d'une seule fois, par désignation de la part du gouvernement d'Entente Nationale qui reste à former.
7. Après la mise en place du premier parlement national non-confessionnel, un sénat sera créé où seront représentées les différentes familles religieuses et dont les pouvoirs seront limités aux questions primordiales.

## **B. Le Président de la République**

Le Président de la République est le chef de l'État et le symbole de l'unité de la patrie. Il veille au respect de la Constitution, à l'indépendance du Liban, à son unité et à son intégrité territoriale conformément aux lois constitutionnelles. Il est le chef suprême des forces armées qui relèvent du pouvoir du Conseil des ministres. Il exerce les prérogatives suivantes :

1. Il préside le Conseil des ministres quand il le souhaite, sans participer au vote.
2. Il préside le Conseil Supérieur de Défense.
3. Il publie les décrets et demande leur publication. Il peut renvoyer au Conseil des ministres dans un délai de 15 jours tout décret de ce dernier après sa remise aux greffes de la présidence. Si le Conseil des ministres confirme le décret, ou si le délai s'est écoulé sans que le décret ne soit publié ou renvoyé, il devient de droit exécutoire et doit être publié.
4. Il publie les lois suivant les délais stipulés dans la Constitution et demande leur publication après leur adoption par la Chambre des députés. Il peut, après en avoir informé le Conseil des ministres, renvoyer les lois pour une nouvelle délibération dans les délais stipulés par la Constitution et conformément à ses dispositions. A l'expiration des délais, si les lois n'ont été ni publiées ni renvoyées, elles deviennent de droit exécutoires et doivent être publiées.
5. Il transfère les projets de lois qui lui sont transmis par le Conseil des ministres à la Chambre des députés.
6. Il nomme le président du Conseil désigné après consultation avec le président de la Chambre des députés, sur la base des consultations parlementaires dont les résultats sont impératifs et qu'il doit communiquer officiellement au président de la Chambre.
7. Il promulgue le décret de nomination du président du Conseil des ministres.
8. Il promulgue, en accord avec le président du Conseil des ministres, le décret de formation du Gouvernement.
9. Il promulgue les décrets d'acceptation de la démission du Gouvernement ou des ministres, ou leur révocation.

10. Il nomme les ambassadeurs et reçoit leur lettre de créance. Il décerne par décret les décorations de l'État.
11. Il procède à la négociation des traités internationaux et les ratifie en accord avec le président du Gouvernement. Ceux-ci ne deviennent exécutoires qu'après l'approbation du Conseil des ministres. Le Gouvernement en informe la Chambre des députés lorsque l'intérêt du pays et la sécurité de l'État le permettent. Quant aux traités qui touchent au budget de l'État ou les traités commerciaux et les traités qu'on ne peut invalider annuellement, ils ne peuvent être ratifiés qu'après l'accord de la Chambre des députés.
12. Il adresse, lorsque la nécessité l'exige, des messages à la Chambre des députés.
13. Il convoque par décret, et en accord avec le président du Gouvernement, la Chambre des députés, à tenir des sessions extraordinaires.
14. Il a le droit de soumettre au Gouvernement toute affaire urgente indépendamment de l'ordre du jour.
15. Il convoque le Conseil des ministres exceptionnellement chaque fois qu'il le juge nécessaire, en accord avec le chef du Gouvernement.
16. Il accorde l'amnistie individuelle par décret.
17. Il ne peut être poursuivi dans l'exercice de ses fonctions, sauf en cas de transgression de la Constitution ou de haute trahison.

### **C. Le Président du Conseil des Ministres**

Le Président du Conseil des Ministres est le président du Gouvernement. Il le représente et s'exprime en son nom, et est responsable de l'exécution de la politique générale telle que le Gouvernement la définit. Il exerce les prérogatives suivantes :

1. Il préside le Conseil des Ministres.
2. Il procède à des consultations parlementaires pour la formation du Gouvernement, et signe avec le président de la République le décret de sa constitution. Le Gouvernement doit présenter sa déclaration ministérielle dans un délai de 30 jours à la Chambre des députés pour obtenir sa confiance. Le Gouvernement ne peut exercer ses prérogatives avant d'avoir obtenu la confiance ni après avoir démissionné, sauf dans le sens le plus restrictif d'expédition les affaires courantes.
3. Il expose la politique générale du Gouvernement devant la Chambre des députés.
4. Il signe tous les décrets, à l'exception du décret de la désignation du président du Conseil des Ministres et celui de l'acceptation de la démission du ministre ou celui qui considère ce dernier démissionnaire.
5. Il signe le décret de convocation pour l'ouverture d'une session extraordinaire et les décrets de publication des lois ou de leur renvoi pour une nouvelle délibération.
6. Il convoque en réunion le Conseil des Ministres, prépare l'ordre du jour et en informe au préalable le président de la République de son contenu et sur les sujets inopinés à débattre, et appose sa signature sur le procès-verbal original des réunions.
7. Il supervise les travaux des administrations et des institutions publiques, coordonne le travail entre les ministres et donne les consignes générales pour garantir la bonne marche du travail.

8. Il tient des réunions de travail avec les chefs de département dans l'État en présence du ministre concerné.
9. Il occupe de droit la vice-présidence du Conseil Supérieur de Défense.

#### **D. Le Conseil des Ministres**

Il représente le pouvoir exécutif. Ses prérogatives sont les suivantes :

1. Il planifie la politique générale de l'État dans les différents domaines, élabore les projets de lois et les décrets, et les résolutions nécessaires à leur application.
2. Il veille à l'application des lois et des règlements, et supervise les travaux de tous les organismes de l'État, administrations, institutions civiles, militaires et de sécurité sans exception.
3. Il est l'instance à laquelle sont soumises les forces armées.
4. Il nomme les fonctionnaires de l'État, les révoque et accepte leur démission, conformément aux lois.
5. Il a le droit de dissoudre la Chambre des députés, à la demande du Président de la République, si le Parlement ne s'est pas réuni pour une session ordinaire ou extraordinaire durant un délai d'un mois malgré deux convocations successives, ou s'il renvoie l'ensemble du budget dans le but de paralyser l'action du Gouvernement, mais il ne peut recourir à la dissolution une deuxième fois pour les raisons qui ont motivé la première dissolution.
6. Lorsque le Président de la République assiste à une réunion du Conseil des Ministres celui-ci se tient sous sa présidence.

Le Conseil des Ministres se réunit régulièrement dans un siège qui lui est propre. Le quorum légal de la réunion est fixé aux deux-tiers de ses membres. Le Conseil adopte ses résolutions par consensus, sinon par le vote. Les décisions sont adoptées à la majorité des présents, sauf pour les questions capitales qui exigent la majorité des deux tiers des membres du Conseil des Ministres. Sont considérées questions capitales :

L'imposition de l'État d'urgence et sa levée, la guerre et la paix, la mobilisation générale, la ratification des accords et des traités internationaux, le budget général de l'État, les plans de développement généraux et à long terme, la nomination des fonctionnaires de première catégorie ou leurs équivalents, la modification de la division administrative des régions, la dissolution du parlement, la loi électorale, le code de nationalité et du statut personnel, la révocation des ministres.

#### **E. Le Ministre**

Les prérogatives du ministre sont renforcées en accord avec la politique générale du Gouvernement et avec le principe de la responsabilité collective. Il ne peut être révoqué que sur décision du Conseil des Ministres, ou si le Parlement lui retire sa confiance individuellement.



## **F. La démission du Gouvernement, le Gouvernement démissionnaire et la révocation des ministres**

1. Le Gouvernement est considéré démissionnaire dans les cas suivants :
  - a) si son Président démissionne
  - b) si plus d'un tiers de ses membres désignés dans le décret de constitution n'en font plus partie
  - c) en cas de décès de son Président
  - d) au début du mandat du président de la République
  - e) au début du mandat de la Chambre des députés
  - f) lorsque le Parlement lui retire sa confiance sur l'initiative du Parlement ou si le Gouvernement pose la question de confiance.
2. La révocation du ministre a lieu par décret signé par le président de la République et le président du Conseil, après accord du Conseil des ministres.
3. Lorsqu'un Gouvernement démissionne ou est considéré démissionnaire, la chambre des députés se constitue de jure en session extraordinaire jusqu'à la formation du nouveau gouvernement et son obtention du vote de confiance.

## **G. L'abolition du Confessionnalisme politique**

L'abolition du confessionnalisme politique est un objectif national essentiel qui exige pour sa réalisation une action programmée par étapes. Le nouveau Parlement élu sur la base d'égalité de sièges entre chrétiens et musulmans devra adopter les décisions adéquates pour la réalisation de cet objectif, et constituer une instance nationale sous la présidence du chef de l'État composée, en plus des présidents du Parlement et du Conseil des ministres, de personnalités politiques, intellectuelles et sociales. La tâche de cette instance est d'étudier et de proposer les moyens susceptibles d'abolir le confessionnalisme, et de les soumettre au Parlement et Conseil des ministres, et de superviser l'exécution de la période transitoire.

Durant la période transitoire,

1. La règle de la représentation confessionnelle est abolie et le critère de la qualification et de la spécialisation sera retenu dans les fonctions publiques, la justice, les institutions militaires et de sécurité, les institutions publiques et mixtes, les offices autonomes, conformément aux nécessités de l'Entente Nationale à l'exception des fonctions de première catégorie et leur équivalents, qui seront répartis par égalité entre chrétiens et musulmans, sans spécification d'aucune fonction à aucune communauté en particulier.
2. La mention de la confession ou du rite sur la carte d'identité est abolie.

### **3. Autres réformes**

## **A. La décentralisation administrative**

1. L'État libanais est un et unifié sous un pouvoir central fort.
2. L'élargissement des prérogatives des mohafez et des caïmacam et la représentation des différentes administrations étatiques au plus haut niveau possible dans les

régions administratives en vue de satisfaire les citoyens et de répondre à leurs besoins localement.

3. La révision de la division administrative dans le sens de l'intégration nationale et de la garantie de la vie commune et de l'unité du territoire, du peuple et des institutions.
4. L'adoption de la décentralisation administrative élargie au niveau des petites unités administratives (le caza et les niveaux inférieurs) à travers l'élection d'une assemblée pour chaque caza présidée par le caïmacam, pour assurer la participation dans toutes les localités.
5. L'adoption d'un plan de développement unifié et global pour le pays, capable de faire évoluer les régions libanaises économiquement et socialement, et de renforcer les ressources des municipalités, des municipalités unifiées et des fédérations municipales, avec les moyens financiers nécessaires.

## **B. Les tribunaux**

A. En vue de garantir la suprématie de la loi sur tous les citoyens, responsables compris, et en vue d'assurer la bonne marche des pouvoirs législatif et exécutif avec les éléments de la convivialité et des droits essentiels des Libanais, tels que stipulés dans la Constitution :

1. La Haute-Cour, telle que stipulée dans la Constitution, sera constituée. Sa tâche est de juger les présidents et les ministres. Une loi spécifique sera élaborée pour la procédure devant la Haute-Cour.
2. Un Conseil Constitutionnel sera créé pour interpréter la Constitution et contrôler la constitutionnalité des lois, et trancher les litiges et les invalidations relatifs aux élections présidentielles et parlementaires.
3. Les parties citées ci-après ont le droit de consulter le Conseil Constitutionnel en ce qui concerne l'interprétation de la constitution et le contrôle de la constitutionnalité des lois :
  - a) le Président de la République
  - b) le Président de la Chambre des députés
  - c) le Président du Conseil des Ministres
  - d) un nombre de députés à déterminer

B. En vue de garantir le principe de comptabilité entre la religion et l'État, les chefs des communautés libanaises ont le droit de consulter le Conseil Constitutionnel dans les domaines suivants :

1. le statut personnel
2. la liberté de croyance et la pratique des rites religieux
3. la liberté de l'enseignement religieux.

C. En vue de renforcer l'indépendance de la justice, un nombre déterminé de membres de la Cour suprême sera élu par le corps des magistrats.

### **C. La loi des élections parlementaires**

Les élections parlementaires auront lieu conformément à une nouvelle loi électorale sur la base du mohafazat. Elle exprimera les fondements qui garantissent la vie commune entre les Libanais ce qui permettra une plus juste représentativité politique de toutes les couches du peuple et de toutes ses générations et l'efficacité de cette représentativité, après une révision du partage administratif dans l'esprit et le cadre de l'unité du territoire, du peuple et des institutions.

### **D. La création du Conseil économique et social pour le développement**

Un conseil économique et social sera créé en vue de garantir la participation des représentants des différents secteurs publics dans l'élaboration de la politique économique et sociale de l'État et ce par le moyen de la consultation et des propositions.

### **E. L'Éducation et l'enseignement**

- 1- Assurer l'enseignement à tous et le rendre obligatoire tout au moins dans le primaire.
- 2- L'affirmation du principe de la liberté de l'enseignement conformément à la loi et aux règlements en vigueur.
- 3- La protection de l'enseignement privé et le renforcement du contrôle de l'État sur les écoles privées et sur le livre scolaire.
- 4- La réforme de l'enseignement public, professionnel et technique, son renforcement et son développement pour s'adapter et répondre aux besoins de construction et de progrès du pays. La réforme de l'Université libanaise, en lui assurant l'aide nécessaire, en particulier à ses facultés des sciences appliquées.
- 5- La révision et le développement des programmes dans le but de renforcer l'appartenance et l'intégration nationales, et l'ouverture spirituelle et culturelle, ainsi que l'unification du livre scolaire dans les matières d'histoire et d'éducation nationale.

### **F. L'information**

La réorganisation de tous les moyens d'information conformément à la loi et dans le cadre de la liberté responsable, en vue de servir les objectifs de l'entente et la fin de l'état de guerre.

## **II. SOUVERAINÉTÉ DE L'ÉTAT LIBANAIS SUR L'ENSEMBLE DE SON TERRITOIRE**

Suite à l'accord des parties libanaises afin d'instaurer un État fort et efficace fondé sur l'entente nationale, le gouvernement d'union nationale élaborera un plan détaillé de sécurité qui durera un an et dont le but est d'étendre progressivement la souveraineté de l'État libanais sur tout le territoire national. Ce plan dans ses grandes lignes prévoira :

1. La proclamation de la dissolution de toutes les milices, libanaises ou non, et la remise de leurs armes à l'État libanais dans un délai de 6 mois délai qui entre en vigueur après la ratification du document d'Entente Nationale, l'élection du président de la République, la

formation du gouvernement d'Entente Nationale, et l'adoption des réformes politiques par la voie constitutionnelle.

2. Le renforcement des Forces de Sécurité Intérieure (FSI) au moyen de :

- a) Une conscription ouverte à tous les libanais sans exception, pour leur donner une formation centralisée avant de les répartir dans les unités des régions, tout en les soumettant à des sessions de formation constantes et régulières.
- b) Le renforcement des organismes de sécurité susceptibles de contrôler l'entrée et la sortie des personnes aux frontières terrestres, maritimes et aériennes du pays.

3. Le renforcement des forces armées :

- a) La tâche essentielle des forces armées est la défense de la patrie, et le cas échéant, la défense de l'ordre public lorsque le péril est hors de mesure avec les moyens des Forces de Sécurité Intérieure.
- b) Les circonstances du recours aux forces armées pour soutenir les F.S.I. dans leur tâche de maintien de l'ordre relèvent du Conseil des Ministres.
- c) Il sera procédé à l'unification et à l'équipement des Forces armées, et à leur entraînement pour les rendre capables d'assumer leur responsabilité nationale face à l'agression israélienne.
- d) Lorsque les F.S.I. seront aptes à assumer leurs responsabilités de sécurités, les Forces armées regagneront leurs casernes.
- e) Les Services de Renseignement des Forces armées seront réorganisés au profit des affaires militaires exclusivement.

4. La solution de la question des réfugiés libanais, de façon radicale par l'adoption de lois donnant droit à tout réfugié libanais à partir de 1975 de regagner le lieu d'où il fut extradé, et la mise en place des arrêtés qui garantissent ce droit et les moyens de la reconstruction des zones sinistrées.

Compte tenu du fait que le but de l'État libanais est d'assurer son autorité sur tout le territoire libanais au moyen de ses propres forces représentées principalement par les forces de Sécurité Intérieure,

Compte tenu du fait de la nature des relations fraternelles qui lient le Liban à la Syrie, les forces syriennes aideront qu'elles en soient remerciées les forces légales libanaises à étendre l'autorité de l'État libanais dans un délai maximum de deux ans après la ratification du document d'Entente Nationale, l'élection du président de la République, la formation du Gouvernement d'Entente Nationale, et l'adoption des réformes politiques par la voie constitutionnelle.

À la fin de cette période, les deux gouvernements, le gouvernement syrien et le gouvernement libanais d'Entente Nationale, décideront du redéploiement des troupes syriennes dans la région de la Békaa et à l'entrée de la Békaa-Ouest à Dahrel-Baydar jusqu'à la ligne reliant Hammana, Mdeireje et Ayn Dara, et si, la nécessité l'exige, dans d'autres points qui seront déterminés par un comité militaire commun libano-syrien.

L'accord entre les deux gouvernements déterminera la dimension et la durée de la présence des troupes syriennes dans les régions évoquées plus haut, et la définition des rapports entre ces forces et les forces de l'État libanais, le comité supérieur tripartite arabe étant disposé à aider les deux États à aboutir à cet accord s'ils le souhaitent tous les deux.

### **III. LIBÉRATION DU LIBAN DE L'OCCUPATION ISRAÉLIENNE**

La restauration de l'autorité de l'État jusqu'aux frontières libanaises reconnues internationalement implique :

1. L'action pour l'application de la résolution N°425 et des différentes résolutions du Conseil de Sécurité stipulant de mettre un terme définitif à l'occupation israélienne.
2. Le maintien de l'accord d'armistice signée le 23 mars 1949.
3. L'adoption de toutes les mesures susceptibles de libérer toutes les terres libanaises de l'occupation israélienne, l'instauration de la souveraineté de l'État sur tout son territoire, le déploiement de l'armée libanaise dans la zone frontalière libanaise reconnue internationalement, et l'action pour le renforcement de la présence des forces des Nations-Unies dans le Sud-Liban pour garantir le retrait israélien et permettre le retour de la sécurité et de la stabilité dans la région frontalière.

### **IV. LES RELATIONS LIBANO-SYRIENNES**

Le Liban, Arabe d'appartenance et d'identité, est lié par des relations fraternelles sincères avec tous les États arabes, et entretient avec la Syrie des relations particulières qui tirent leur force du voisinage, de l'histoire et des intérêts fraternels communs. Sur cette base se fondent la coordination et la collaboration entre les deux États, et des accords entre eux dans les différents domaines les consacreront de manière à assurer l'intérêt des deux pays frères dans le cadre de la souveraineté et de l'indépendance de chacun. Sur cette base, et compte tenu du fait que l'affermissement de la sécurité favorise le cadre nécessaire au développement de ces liens particuliers, il faut éviter à tout prix que le Liban devienne une source de menace à la sécurité de la Syrie, ou la Syrie une source de menace à la sécurité du Liban. En vertu de quoi, le Liban ne permettra pas qu'il soit un passage ou un foyer pour toute formation, État ou organisation qui aurait pour but de remettre en question sa sécurité ou celle de la Syrie. De même que la Syrie, soucieuse de la sécurité du Liban, de son indépendance et de son unité ainsi que l'entente de ses fils, ne permettra aucune action susceptible de menacer la sécurité du Liban, son indépendance et sa souveraineté.